مجموعة رسائل الكشميري

رياض

* فصل الخطاب فى مسألة أم الكتاب
* نيل الفرقدين فى مسألة رفع اليدين
مع حاشيته "بسط اليدين"
* كشف الستر عن صلاة الوتر
* عقيدة الإسلام مع حاشيته "تحية الإسلام"
* مرقاة الطارم لحدوث العالم
* ضرب الخاتم على حدوث العالم
* التصريح بما تواتر فى نزول المسيح
* إيناس بإتيان إلياس عليه السلام
* مشكلات القرآن مع مقدمته "يتيمة البيان"
* إكفار الملحدين فى ضروريات الدين

لامام العصر المحدث الكبير الشيخ محمد أنور شاه الكشميري الهندي

ولد ١٢٩٢ وتوفى ١٣٥٢هـ

رحمه الله تعالى

المجلد الأول

الناشر

المجلس العلمي

كراتشى

اخراج وتوزيع

ادارة القرآن والعلوم الاسلامية

كراتشى - باكستان

من منشورات المجلس العلمى [٤١]

مجموعة رسائل الكشميرى

الطبعة الأولى ١٩٩٦م-١٤١٦هـ

الطبعة الثانية ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ

الطبعة الثالثة ٢٠١٥م-١٤٣٦هـ

MAJLIS ILMI:
P. o. BOX:1 JOHANNESBURG, SOUTH AFRICA
P. O. SIMLAK, DISTRICT VALSAD, GUJRAT, INDIA.
MAJLIS ILMI KARACHI

الإخراج والطباعة والتوزيع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

كلشن اقبال كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٣٤٩٦٥٨٧٧-٠٢١

ويطلب أيضا من:

مكتبة القرآن .... بنوري تاون كراتشي

مركز القرآن .... اردو بازار كراتشي

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الطابع

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فيسرنا كثيرًا أن نقدم بين يدى أهل العلم مجموعة الرسائل للعلامة المحدث الفقيه الحافظ الشيخ محمد أنور شاه الكشميرى رحمه الله تعالى المتوفى سنة ١٣٥٢هـ

وما أدراك من هو العلامة الكشميرى رحمه الله تعالى؟ فناهيك ما كتبه الأستاذ المحقق العلامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة فى مقدمته على كتاب "التصريح بما تواتر فى نزول المسيح" ووضعناها فى بداية هذا الكتاب لما تحتوي على إفادات جمّة وذكر فيه:

إن العلامة الكشميرى رحمه الله كان من ريعان عمره عاكفًا على جَمْع الأوابد وقَيْد الشوارد فى برنامجته وتذكرته، وكان يبذل وُسْعَه فى حَلّ المشكلات التى لم تنحلّ من أكابر المحقّقين قبلَه، وكان كلّما سنح لخاطره الشريف شىء من حلّ تلك المعضلات قيّده فى تذكرته، وإذا وقف فى كتب القوم على شىء تنحلّ به بعض المعضلات أحال إليه برمز الصفحة إن كان مطبوعًا.

وكان كلّ جهده فى مطالعة كتب المتقدّمين وكتب أكابر المحققين، وكان له مطالعات واسعة عميقة فى كتب أئمة الفنون من كتب الفلسفة الطبيعية، والفنون

الإلهية، وكتب الحقائق والتصوف، والعلوم الغريبة من النجوم والرمل والجفر والموسيقى والقيافة، وفنون الهندسة والرياضى بفنونه.

وقد اجتمعت عنده فى تذكرته ذخائر ونفائس زاخرة لحل كثير من المعضلات العلمية، وألّف رسائل فى بعض مُهمّات الحديث الشريف من المسائل الخلافية بين المذاهب، ملتقطًا لها من ذخائر تذكرته بإصرار وإلحاح من تلامذته وأصحابه ومستفيديه، ذبًا عن حريم المذهب الحنفى، ودفعًا لطعن الحسّاد والجاهلين.

وهذه الرسائل المذهبية كانت دُرَرًا مبعثرة فى تذكرته، رتّبها بعضَ ترتيب على شكل تأليف، ولذا تراها مشحونة بالإحالة على الكتب من غير سرد لجميع عباراتها، ولو رُتِّبتْ رسائلُه تلك على عادة مؤلفى العصر الحاضر، أو على عادة المولعين بالبسط والتفصيل لصارت كل رسالة منها أضعاف ما هى عليه اهـ .

المؤلفات المطبوعة للعلامة الكشميرى رحمه الله على أربعة أقسام:

منها: ما هو أمالٍ وتقريرات جمعها تلامذة الشيخ مثل: "فيض البارى" على صحيح البخارى، و"العرف الشذى" على جامع الترمذى ونحوها.

منها: ما هو حواشٍ وتعليقات مثل: حاشيته على سنن ابن ماجه، وحاشيته على آثار السنن للعلامة النيموى رحمه الله المسمى بالإتحاف لمذهب الأحناف.

منها: ما هو مؤلفات مستقلة باللغة الفارسية مثل: "سهم الغيب فى كبد أهل الريب"، وكتاب فى الذب عن قرة العينين، وكتاب "خاتم النبيين".

ومنها: ما هو مؤلفات مستقلة باللغة العربية.

وهذه المجموعة التى بين أيديكم تحتوى على الصنف الرابع من مؤلفات العلامة الكشميرى رحمه الله تعالى حيث تشمل ثلاثة عشر مؤلفا مابين صغيره وكبيره.

وكلها مؤلفات طافحة بأبحاث سامية لا يستغنى عنها كل من حاول بحثا دقيقا فى موضوعها، وهى كالتالى:

١- فصل الخطاب فى مسألة أم الكتاب.

٢- نيل الفرقدين فى مسألة رفع اليدين.

٣- بسط اليدين لنيل الفرقدين (حاشية وتعليق لنيل الفرقدين، طبع قديمًا مفردا بدون نيل الفرقدين، أما فى هذه الطبعة فجعلناه فى أسفل الصفحات فى كتاب "نيل الفرقدين".

٥- كشف الستر عن مسألة الوتر.

٦- إكفار الملحدين فى ضروريات الدين.

٧- عقيدة الإسلام فى حياة عيسى عليه السلام.

٨- تحية الإسلام فى حياة عيسى عليه السلام (حاشية على عقيدة الإسلام).

٩- التصريح بما تواتر فى نزول المسيح.

١٠- مِرقاة الطارَم لحدوث العالَم

١١- ضرب الخاتم على حدوث العالم: رسالة فى أربعمائة بيت من الشعر فى مسألة إثبات وجود الصانع الحكيم سبحانه.

١٢- إيناس بإتيان إلياس.

١٣- خزائن الأسرار.

وهذه الرسائل طبعت فى بلاد الهند فى حياة الشيخ، وبعد وفاته ونفدت، وصارت من النوادرات المحجوبة، ولما أن إدارة القرآن والعلوم الإسلامية تهتم بنشر كتب علمية نادرة، ألحّ علينا كثير من أهل العلم بإحياء مؤلفات العلامة الكشميرى رحمه الله، وخاصة أصحاب المجلس العلمى بدابهيل الهند منهم مولانا محمد إبراهيم ميان ومولانا محمد شفيع ميان حفظه الله تعالى.

فحبا لنشر العلم ولتقديم مؤلفات الشيخ إلى أهل العلم لكى يستفيدوا منها ويخدموها شرحًا وتعليقًا وتخريجًا نقدم هذه المجموعة المباركة فى ثوب جميل بطباعة حديثة رائقة.

وفى الأخير نستدعى من القراء الأفاضل أن يدعوا لنا بالتوفيق لتقديم مزيد من الكتب النادرة النفيسة التى يحتاج إليها العلماء، وخاصةً لإكمال مشاريعنا

الكبار من إخراج الموسوعة الفقهية النادرة "المحيط البرهانى"، وإصدار جديد من كتاب الهداية للعلامة المرغينانى مع الحواشى للعلامة عبد الحى اللكنوى رحمه الله تعالى، والأشباه والنظائر لابن الملقّن رحمه الله وغيره من الكتب، راجين من الله عزّ وجلّ أن ينفع بكل ما نطبع وننشر، وأن يجعل كل ذلك فى صحيفة أعمالنا الصالحة يوم العرض عليه، ويجعله صدقةً جاريةً لمؤسس هذه الإدارة والدنا العالم المجاهد الشيخ نور أحمد رحمه الله تعالى آمين برحمتك يا أرحم الراحمين.

الناشرون
أبناء الشيخ نور أحمد رحمه الله تعالى
وكتبه
نعيم أشرف نور أحمد
٢٥/ ٢/ ١٤١٦هـ

ترجمة المؤلف

بقلم الأستاذ فضيلة الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة حفظه الله تعالى

مستخلصةٌ مما كتبه تلميذُه أستاذُنا العلامة البارعُ الجامعُ لأنواع الفضائل الشيخ أبو المحاسن محمد يوسف البَنُّورى حفظه الله تعالى فى كتابه الماتع الكبير "نفحة العنبر من هدى الشيخ الأنور"، وفى تقدمته أيضًا لكتاب "عقيدة الإسلام فى حياة عيسى عليه السلام" من طبعته الثانية، وفى مقدمته لكتاب "فيض البارى على صحيح البخارى"، ومقدمته لكتاب "مشكلات القرآن"، وثلاثتُها من تآليف الإمام الكشميرى رحمه الله تعالى.

وملخصةٌ أيضًا مما كتبه تلميذُه أستاذُنا العلامة المحقِّق الأرشد كبيرُ تلامذة الإمام الكشميرى الشيخ محمد بَدْر عالَم، المجاور الآن فى المدينة المنورة فى مقدّمته أيضًا لكتاب "فيض البارى على صحيح البخارى" جزاهما الله خيرًا.

وقد كنتُ عزمتُ على تعريف القراء بالإمام الكشميرى فى صفحتين أو ثلاث: ولكن وجدتُنى -إن فعلتُ ذلك- هاضمًا لمقام الشيخ ومُجحِفًا بحقّ القُرَّاء، فاستوفيتُ فى ترجمته بعضَ الاستيفاء، فكانت هذه الصفحات الطويلة، ولكنها قطرةٌ من مُزْنٍ ما كتبه شيخنا العلامة البَنُّورى سلّمه الله تعالى وكرّمه.

الإمام الكشميرى

هو إمام العصر، ومُسنِد الوقت، المحدِّث المفسِّر، الفقيه الأصولى، المتكلم النظّار، الصُّوفىّ البصير، المؤرّخ الأديب، الشاعرُ اللغوىّ، البحّاثة النقّادة، المحقِّق الموهوب، الشيخُ الإمام محمد أنور شاه الكشميرى[1] بن الشيخ مُعَظَّم شاه بن الشاه عبد الكبير

(١) يقول عبد الفتاح أبو غدة ملخص هذه الترجمة وناسجها: ليست هذه الألقاب من قبيل المديح والإطراء، ولا المبالغة والتفخيم، وإنما هى من الحقائق التى تحلى بها الإمام الكشميرى رحمه الله تعالى، يعلم ذلك من اطلع على تآليفه وزاخر علومه، ولست -والحمد لله- ممن يكيل المديح جزافًا والثناء اعتسافًا.

النَّرُورى الكشميرى، جاء سَلَفُهُ من بغداد إلى الهند، ونزلوا مُلْتان، ثم رحلوا منها إلى لاهور، ومنها إلى كشمير، فأصبحتْ لهم مُستقراً ومُقاما.

وُلِدَ صبيحة يوم السبت السابع والعشرين من شوال سنة ١٢٩٢هـ فى قرية وُدْوَان - بوزن لُبْنان- التابعة لمدينة كشمير -جَنَّة الدُّنيا وزهرة الرَّبيع الدائم- وكان والده عالمًا تقيًا كبيراً شيخًا فى الطريقة السُّهْرَوَرْدِيّة، وكانت والدته صالحة عابدة، يتيمةَ دهرِها فى الورع والزهد والعبادة، فنشأ فى بيتِ علم وصلاح، فى رعايةٍ دقيقة، وتربيةٍ عجيبة.

ولما بَلَغ الخامسة من عمره شَرَع فى قراءة القرآن فختَم التنزيلَ العزيز، وفَرَغ من عِدَّة رسائل بالفارسية فى عامين على حضرة والده، ثم شَرَع فى قراءة الكتب الفارسية، المتوارَثِ قراءتُها فى أهل بلدته من كتب الأدب الفارسى من النظم والنثر، ورسائل الإنشاء وكتب الأخلاق، مِن مؤلَّفات الشيخ السعدى الشيرازى، والنظامى، والأمير خسرو الدهلوى، والعارف المحقِّق الجامى، والمحقِّق جلال الدين الدَّوَّانى وغيرِهم، فبرَعَ فيها ما شاء الله تعالى، وحَوَى علمًا بتلك الكتب الفارسية والعلوم المتعارفة حتى فاق الأمثالَ والأقران، وأُشِيرَ إليه مِن فضلاء بلده بالبَنَانِ، وحَصَلَتْ له ملكةٌ فى صياغةِ النظم الفارسى وإنشاء النثر، ولم تتمَّ له بَعْدُ عشرُ سنواتٍ من العمر، وقد ورِثَ ذلك عن والده، فقد كان والده شاعراً مُجِيداً بالفارسية، وكان عالمًا فاضلا فى الفرائض والعلومِ الرياضيَّةوبعضِ العلوم الآلية، فأصبح الشيخ شاعراًوفاضلافى تلك العلوم التى فى بيته.

قال تلميذه العلامة البنورى أستاذُنا حفظه الله تعالى: "سمعتُ الشيخَ رحمه الله تعالى يقول: إنى قرأتُ كتب الفارسية الرائجة فى بلادنا خمسَ سنوات، وبقيتُ فى تعلُّم العلوم العربية خمسة أعوام".

وكان رحمه الله تعالى من مُستهلِّ طفولته على دأبٍ نادر عجيب فى التحصيلِ واكتسابِ العلوم والمعارف، فقد كان لا ينامُ مضطجعًا إلا ليلةَ الجمعة، وما عداها يَسْهَر لياليَهُ بالمطالعة، وإذا غلبَه النعاسُ نام جالسًا، كما أخبرَ به صاحبُه وتلميذه العلامة الجليل الشيخ مشيئةُ الله البَجنورى.

وتجلَّت بوارقُ ذكاءه المتوقِّد ونُبوغه العُجاب فى فاتحة قراءته على أوَّل شيخ من شيوخه وهووالدُهُ، وقدتحدَّث عن ذلك فقال: "كان يَسألنى فى درس "مختصرالقُدُورى" أسئلةً أحتاجُ فى الإجابة عنها إلى مطالعة كتاب "الهداية" ثم فوَّضتُ دراستَهُ إلى عالِم

آخر، فجعل يشكو مِن كثرة سؤالاته، وكان خارج دراستِه ساكنًا صامتًا، لا يَرغَبُ فيما يرغب فيه الصِّبيانُ والأطفال من الملاعب، وأتيتُ به إلى شيخ عارفٍ مُجابِ الدعوة فى بلادنا، فلما رآه قال: "سيكون أعلمَ أهل عصره، ورأى بعضُ أعلامِ عصرنا تعليقاتِه على كتبه الدِّراسية، فتفرَّسَ فيه بأنه سيكون غزالىَّ عصره، ورازِىَّ دهره".

ثم شرَع فى تحصيل العلوم العربية وغيرها على علماء بلاده: كشمير وتوابعها، ففرَغَ من الصَّرْف والنحو وقدرٍ صالح من الفقه وأصوله والمنطق وغيرها فى حولين فصاعدًا، ولمَّا ارتوى من علوم أهل بلده، سافر فى حدود سنة ١٣٠٧هـ إلى مديرية (هَزارة) على حدود كشمير من جهة الفنجاب الشمالى، وكانت مَحَطًّا لحُذَّاقِ العلوم الدَّرسية والأساتذةِ المتقنين، فمكثَ فيها نحوَ ثلاثة أعوام، قرأ فيها كتبَ المنطق والفلسفة والهيئة وغيرِها، وكان علمُ الفقه وعلمُ الفتوى فى كشمير مما يُتسابَقُ فى حلبَةِ رِهانِه، فأصبح الشيخُ فقيهًا مُفتيًا لا يُدركُ شأوه، ولا يُشَقُّ له غبار، حتى أفتَى فيها المفتين والفقهاءَ فى الحوادث والنوازل والفتاوى العقيمة، ولم يَفتقر إلى مراجعةِ كتاب.

قال تلميذه الأرشد شيخنا الشيخ محمد بدر عالَم حفظه الله تعالى: "سمعت الشيخَ يقول: كنتُ أفتِى للناس بكشمير حينَ بلغتُ من عُمرى اثنتى عشرة سنة، وكنتُ أطالع الشروحَ من كتب الفقه والنحو حينَ تمَّ من سِنِّى تسعُ حِجَج".

بيد أنه لم تَقْنَع نفسُه الطَّموحُ بذلك القدر الذى حصَّله فى معاهد (هزارة) ومدارس كشمير، ولم تُنْقَع به غُلَّتُه، بل كان يَزدادُ ظمأً وأوامًا إلى دركِ حقائق العلوم والتبحُّر فيها، فشدَّ الرحلَ إلى أكبر مركزٍ علمى فى بلاد الهند: "دارالعلوم" فى قرية ديُوبند، بقرب دِهْلى عاصمةِ الهند، وكانت "دارالعلوم" حقًّا قُرطُبةَ الهند وأزهرَها، وكانت ساحتُها مستنيرةً بجهابذةِ العلوم النقلية والعقلية وفُحولها، فأدرك الشيخُ فيها رجالا جَمَعوا إلى علومهم الناضجة الرَّسمية: علومَ العُرَفاء والأولياء، وجَمَعوا إلى دقَّةِ المدارك وإصابةِ الرأى: رِفْقَ القولِ وصِدقَ اللهجة، أصحابَ هيئة ووقار، وأصحابَ سُنَّة وورَع، وزهدٍ وتقوى، فكانوا عُلَماءَ عُرفاء ربَّانيين أصفياء، فكَسَتْه صُحبتُهم وإفادتُهم علمًا صحيحًا، ورأيًا صائبًا، وشَغَفًا باتِّباع السُّنَّة، وبَهاءً فى المَلكاتِ الفطرية، وجَمالا فى الأخلاق والآداب.

وكان أكبرَ هؤلاء الأجلَّة وأبجلَهم شيخُ العالَم، ومُسنِدُ الوقت، رُحلَةُ الأقطار

وشيخُ العرب والعجم: الشيخ محمود حَسَن الدّيوبَنْدى رحمه الله تعالى، وكان هذا الشيخ مرتويًا من علوم القرآن والسُّنَّة والحقائق والمعارف من شيخيه: قُدوة الأمَّة رشيد أحمد الكَنْكوهى، وبحرِ المعارف والعلوم محمد قاسم النَّانُوتَوِى قدَّسَ الله رُوحَهما.

فَوجَدَ الشيخ الكشميرىُّ عند شيخه الشيخ محمود حَسَن ضالَّتَه التى يَنشُدها، والعلومَ التى يتطلَّبها، فملأ مِن معارفه ومَداركه قلبَهُ ولُبَّه، وعَبَّ منها ونَهَل، كما لقى فى ديوبند أيضاً العلامة المحدِّثَ الشيخ محمد إسحاق الكشميرى ثم المدنى، فاستكمل ما بقى من العلوم، وقرأ على هذين الشيخين كتب الحديث الشريف كما يقول: "قرأتُ صحيح البخارى، وسنن أبى داود، وجامع الترمذى، والجزءين الأخيرين من الهداية على شيخ العالَم شيخنا المحمود قُدِّس سِرُّه، وقرأتُ صحيح مسلم، وسنن النسائى الصغرى، وسنن ابن ماجه على الشيخ محمد إسحاق الكشميرى رحمه الله تعالى".

وفرَغَ من قراءة هذه الكتب سنة ١٣١٣هـ، وتخرَّج من ديوبند عالمًا فاضلا، نابغًا فى العلوم روايتها ودرايتها، فى مقتَبَل شبابه، فاستشرفَتْ إليه العيونُ وتعلَّقت به القلوب، وأشيرَ إليه بالبَنان.

ثم ذهب إلى دِهْلى، وفُوِّضَ إليه الدرسُ فى "مدرسة عبد الرَّب"، فدرَّسَ فيها عِدَّةَ شهور، ولم يَلبث أن تفرَّسَ فيه بعضُ صلحاء أصدقاءه ورفقاءه الشيخ محمد أمين الدهلوى مخايلَ النجابة الباهرة، فأصرَّ عليه أن يَنهض بتأسيس مدرسةٍ عربية فى دهلى، فاستجاب لذلك، وقام مُشمِّرًا عن ساعد الهمَّة، وساعَدَهُ على ذلك بعضُ أهل الهمم العالية من أولى الخير وأربابِ الفَضْل والثروة[1]، وافتتح مدرسةً سمَّاها: "المدرسة

(١) قال عبد الفتاح: زرتُ فى رحلتى إلى الهند وباكستان نحوَ ثلاثين مدينةً من كبار المدن وصغارها، كما زرتُ كثيراً من القرى التى جاءت فى طريق الرحلة، فكانَتْ كلُّ بلدة وأكاد أقول أيضًا: كلُّ قرية لا تخلو من مدرسة أو مدارس لتعليم الشريعة الغراء، وكانت كلُّها: مبانيها، ومكتباتُها، ومساكنُ الطلبة، ومساكنُ الأساتذة فى بعضها ونفقاتُها الدائمةُ العاليةُ: تبرُّعًا من أهل الخير والإيمان.

وأذكر على سبيل المثال بلدةَ "مُلْتان" من الباكستان الغربية، وهى بلدة صغيرة، فيها مدارس كثيرة، زرتُ منها بحَسَب ما تيسَّرَتْ لى زيارتُه ثلاثَ مدارس: مدرسةَ أنوار العلوم، ومدرسةَ قاسم العلوم، ومدرسةَ خيرِ المدارس، ورأيتُ فى مدرسة "خير المدارس" مزايا لم أرَها فى سواها من مدارس الهند وباكستان، فهى ذات أقسام خمسة: قسم لتعليم قراءة القرآن، وفيه ٣٨ قارئًا، وقسم لحفظ القرآن غيبًا، وفيه ١٧٩ حافظًا، وقسم لتعليم الصغار من الطلبة، وفيه ٢٢٠ طالبًا، وقسم لتعليم الكبار، وفيه ١٧٩ طالبًا، وقسم خامس مستقلٌّ فى مكانه لتعليم البنات صغيرهن،

الأمينيَّة" باسم رفيقه المولوى محمد أمين الدهلوى، وشاع صِيتُها فى أقطار الهند، وقُصِدتْ من كلّ جانب، وشرَع الشيخُ نفسُه يُدرِّسُ فيها العلومَ، وأعاظمَ الكتب من الحديث والتفسير والبيان والمعقول وغيرها، وبقى على الإفادة والتدريس فيها عِدَّةَ سِنِيْن.

ولما بَسَقَتْ فروعُ تلك "المدرسة الأمينية"، واستكملَتْ وجودَها وكمالَها، وقامت تَنْشرُ العلمَ فى ربوع تلك الديار، وتَخرَّج على يَد الشيخ فيها المتخرِّجون، وتَروَّى من فيضه المشتاقون أغراه ا لحنينُ إلى مألَفِه ومَهْوَاه: كشمير، فامتطى هوجاءَ الوجد، وودَّعَ قلوبَ المُحبِّين حسرةً، بل شَخَصَ مغادرًا للأشباح، ومستصحبًا معه القلوبَ والأرواح.

ثم أقام فى كشمير ثلاثَ سنوات، فأسس فيها مدرسة دينية سمَّاها: "الفيض العامّ"، فدرَّس فيها وأفتى، ونَصحَ الأمَّة قلمًا ولسانًا، وسعى فى إصلاح كثير مما راج هناك من البِدَع والرسوم المُحْدَثة، فرأبَ الله به الصَّدْع، وقام به الأمر، وانقشعَتْ بوجوده سحائبُ الجهل المتراكمة، وتلألأتْ آثارُ النبوية الشريفة.

ثم اشتاق إلى زيارة بيتِ الله الحرام، وإلى حَرَم رسولِ الله ﷺ، فوفَّقه الله إلى زيارتهما سنة ١٣٢٣هـ، ومكث فى مكة -زادها الله مجدًا وكرامة- عِدَّةَ شهور يُطفئ ضِرامَهُ بالطواف والِهًا باكيًا، ويلتجئ متشبِّثًا بأستار الكعبة الطاهرة فى دُلَج الليل داعيًا ومُناديًا، ثم حثَّه حادى الشوق إلى المدينة الطيبة -زادها الله شرفًا وحُرمة- فاستحثَّ العزيمة، وشدَّ الرحال إلى روضة النبى الكريم ﷺ، فلبِثَ فى المدينة المنورة برهة من الدهر يُروى غليلَه، ولقِىَ فيها الشيخ الفاضل الشيخ حسين الجِسْر الطرابلسى مؤلِّف "الرسالة الحميدية" و"الحصون الحميدية"، ولازمَهُ مدةً، وأجازه الشيخُ ا لجسربأسانيده فى الحديث

وكبيرهن، وعددُهن ٢٩٠ طالبة، ويقرأ هؤلاء الطالبات فى السَّنة النهائية ما يَقرأ الطلابُ فيها، وهو الكتب الستة من الحديث الشريف: صحيح البخارى، وصحيح مسلم، وسنن أبى داود، وسنن النسائى، وسنن الترمذى، وسنن ابن ماجه، ويقرأن معها كتاب "مشكاة المصابيح".

وقد رغب مدير ا لمدرسة شيخُنا ومجيزُنا الشيخ خيرُ محمد حفظه الله تعالى ونفعَ بأنفاسه المباركة من إحدى الطالبات أن تقرأ حديثًا وتشرحه، فقرأت من وراء حجاب حديثًا من "صحيح البخارى" بسنده ومتنه قراءة عربية صحيحة فصيحة، ثم شرَحته فدلَّت على علم وفهم.

وميزانية هذه المدرسة مائة ألف روبية، كلُّها من أهل الخير والإيمان -بارك الله فيهم- ولا تتناول كلُّ تلك المدارس المنتشرة فى طول الهند وباكستان وعرضهما درهمًا واحدًا من الحكومة، وإنما تعيش وتزدهر وتنمو وتتسع على إمداد أصحاب الغيرة والثروة من المسلمين لا غير أبقاهم الله وأجزل مثوبتهم.

هذه الحادثة الفظيعة ودسائسها، فأثمر الله نهضتَهُ المباركة، وترك تلك الفتنة على مِثْلِ مِشفَرِ الأسَد، وأقبرَها بسَعْيِه وعلمِه ولسانِه وقَلَمه، فكان له منةٌ عظيمة على رقاب الأمَّة المحمَّديَّة، ومأثرةٌ جليلةٌ لا تُنسى على تقادُمِ الأزمان.

ثم لما استقال من منصبِ دَرْسِه فى ديوبند سنة ١٣٤٦هـ اكتنفَتْه الدَّعواتُ، والمخلصون من كلِّ جهة للتدريس برواتبَ سامية ومُشَاهراتٍ عالية، حتى بلغَتْهُ الدَّعوةُ من نوَّاب دهاكه فى باكستان الشرقية بألفِ روبية مشاهرة فلم يقبل، حتى أصرَّ عليه المشتاقون إلى بركاته من أهل الخير والدُّثُور بأن يَمْتطى صَهْوَةَ الرحيل إلى كُجْرات الهند، وبعدَ إلحاحٍ وإصرارٍ شديدين أجاب الشيخُ الدعوةَ لمصالح تفرَّسَها، فرحَلَ فى شهر ذى الحجة من خاتمة سنة ١٣٤٦هـ إلى قريةٍ فى نواحى سُورَتْ تسمى "دابيل"، على بعد نحو ١٥٠ ميلا من مدينة بمباى، ونشأ بوجوده الميمون هناك معهدٌ كبيرٌ يُسمَّى "الجامعة الإسلامية"، وإدارةُ تأليفٍ ونشرٍ تُسَمَّى "المجلسَ العلمى" ونشَرَا المجلس المذكور فى حياة الشيخ وبعده كتبًا قيمة فى شتَّى المواضيع قاربت الأربعين كتابًا، سارتْ فى المشارق والمغارب، وتلقَّفَها العلماءُ من كل جانب.

وبقى الشيخ فى "دابيل" خمسَ سنوات يشتغل بالدرس والتأليف والوعظ والتذكير، تارتجَّتْ تلك البسيطةُ من طنينِ حديثه، وسارت الركبانُ تَروى أحاديثَ فيضه وبركاته، وتشكرُ جَدْبَاءُ الهند أيادىَ غمامه، واستنارَتْ هاتيك البقاعُ بنوره علمًا وعملا وسنَّةً وحديثًا، فقوَّمَ بوجوده المُبارَكِ الأوَدِ، وأصلَح اللهُ به هناك أمَّة، وقد غلبَتْ عليه رِقَّةٌ فى آخر حياته الشريفة، فكان يأخذه البكاء فى دروسِه ومَواعظِه، فكان يَبْكى ويُبكى رحمه الله تعالى.

غير أنه اجتوى المُقَام فى "دابيل" وما طاب له هواءها فابتُلى بداء البواسير، فعاد إلى "ديوبند"، واشتد عليه هذا الداء العُضَال حتى نَزَفَه الدمُ، واستولَتْ عليه الصفراء إلى أن حان أجلُه فتُوفِّى رحمه الله تعالى فى الثُّلُث الآخِرِ من ليلة الاثنين ثالثِ صفر سنة ١٣٥٢هـ وصُلِّى عليه صلاة الجنازة فى ساحةِ "دارالعلوم" فى جموع غفيرة لا يَعلَمُ عددَها إلا الله تعالى، وحُمِلَ على الأيدى، وفى حبَّات القلوب، ودُفِنَ بالجانب الجنوبى من مُصَلَّى العيد فى ديوبند فى بقعة كان وصَّى بشراءها، وكان كما قال أحَدُ شعراء مكة فى الوزير جمال الدين، وكان مُحسِنًا إليهم -كما نقلتُهُ من خطِّ الشيخ الكشميرى نفسِهِ المصوَّر مع

تعليقاته على كتاب "آثار السنن" للنِّيمَوِى -:

سَرَى نَعْشُهُ فـوقَ الرِّقـابِ وطالما | سَرَى جُودُه فوق الـرُكـابِ ونائلُه
يَمُرُّ على الـوادي فـتُثْنى رِمالُـهُ | عليـه وبالنَّادى فـتُثْنِى أرامِلُـه

وكما قال هو رثاء شيخه شيخ العالَم محمود حَسَن الديوبندى رحمهما الله تعالى من قصيدةٍ طويلة رنَّانة :

سَرَى نَعْشُهُ فـوقَ الرِّقـابِ طالما | سَرَى عِلْمُهُ فـوق الرُكـاب ورَفَّعـا
وشـيَّعَـهُ المخلـوقُ من كلِّ جـانبٍ | فلـم أرَ إلا الفَضْلَ كـان مُوَدَّعـا
ولم أرَ مـثلَ اليـوم كـم كـان باكـيًا | ومـا كـان دَمْعُ القـوم دَمْعًا مُضَيَّعـا
ولـم أدْرِ مـا ذا كـانَ إحـرامُ حَجِّهِ | أكـان قِـرانًـا أم أجـازَ تَمَتُّعـا

وقد خلَّف من أولاده الذكور ثلاثةَ أبناء، هم: محمد أزهر شاه، وهو أكبرهم، ومحمد أكبر شاه، وهو أوسطهم، ومحمد أنضر شاه، وهو أصغرهم، وكلهم أهل علم وفضل، كما خلَّف والدَه المحترم محمد معظَّم شاه، وقد جاوز عُمُرُه المبارك يومَ وفاة الشيخ الأنور مائة وعَشْرَ سنين، رحمة الله عليهما جميعًا.

وقد رثاه الأفاضل من العلماء والأدباء بقصائد رنَّانة طويلة، تُفَتِّتُ الأحشاء وتُدمعُ القلوبَ والعيون، وأنشِدَ فى حَفْلِ تأبينه بعد يومٍ من وفاته سبعَ عشرة قصيدة بالعربية والأردية، وبلَغَت القصائد التى رُثِى بها أكثرَ من ستين قصيدة، وكنت أوردتُ منها فى هذه الترجمة الشيء الكثير، ولكن ضيق الصفحات الباقية للترجمة ألزمنى بالاقتصار المجحف، فمعذرةٌ للشعراء وللقراء.

وكان مما قاله تلميذُه أستاذُنا العلامة المحدِّث الشيخ محمد إدريس الكاندهلوى صاحب "التعليق الصبيح شرح مشكاة المصابيح" وشيخُ الحديث وصَدْرُ المدرِّسين الآن فى الجامعة الأشرفية فى لاهور حفظه الله تعالى من قصيدة تجاوز الستين بيتًا :

سَلامٌ عـلى حِفظِ الكتـابِ وسنَّـة | وحِفظٍ وضبطٍ بعـد شيخٍ مبجَّلِ
أريـدُ بـه نُـورَ الهـدايـة أنورًا | كبَـدْرٍ مُبينٍ فى دُجى اللَّيلِ أليلِ
فقـد كان إعجـازًا لـدِينِ نبيِّنـا | كمثلِ البخارى أو كنحوِ ابن حَنبلِ
وكـان إمـامًـا حـافِظًـا ومحـدِّثًا | إليـه انتهَى شَدُّ المطايـا وأرحُلِ
وقد كان فَرْدًا حافظَ العصرِ جامعًا | مَعَارِفَ أعـلام الهُدَى والتفضُّلِ

بكى عالَمُ الإسلام طُراً وأعـولا | لخَطْبٍ جليلٍ قـد أناخَ بمَنْـزِلِ
بكاه مَقامُ الدَّرسِ والوعظِ حاسراً | بكته نواحى الأرضِ والفَلَكُ العَلى
فقـد كان رُمْحًا سَمْهَريًا مُثَقَّفًا | لِمثْـلِ مَسِيـحِ القـاديان المُخَبَّـلِ
وأبيـضَ هِنـديًا لـكلِّ مُسَيْلِمٍ | وكلِّ مُنَاغٍ فـى نُبُـوَّةِ مُـرْسَلِ
تُـوفِّيتَ يا رأسَ التُّقـى وتـركـتَنى | لفَـقْـدِك أرويه بدَمْعٍ مُسَلْسَلِ
شَرَحتَ لنا الآثار إذ هى أشكلتْ | وفَسَّرتَ آياتِ الكتـاب المفـصَّلِ
وعطَّرَ أفق الأرض من عرفك الشذى | يُبـارى شـذاهُ رُوحَ مِسكٍ ومَندلِ
عليك سَلامُ الله يا قـبـرَ أنورٍ | ورحـمـتـهُ تَتْرَى كـودقٍ مُجلجلِ
بفضلِك يا مولى الورى قل لروحه | أيا رُوحَ عـبـدى هذه الجَنَّةُ أدخُلى

ورثاه تلميذه أستاذنا العلامة الشيخ الأديب الجامع البارع أبو المحاسن محمد يوسف البنورى بقصائد طويلة مِن بعضِها هذه الأبيات :

العين ذَرَّافـةٌ والقلبُ حـيـرانُ | والطيرُ تشدو فتَبدوْ منه أشجانُ
الشمسُ كاسفةٌ والأرضُ مظلمةٌ | والمُزْنُ تبكى فسـالَتْ منه بلدانُ
خَطبٌ ألمَّ على الإسـلام مُكتَنفًا | تزلـزلَتْ منه أطوادٌ وأركـانُ
وللحـوادث سُلوانٌ يُسـهِّلُهـا | ومـا لِمَا حَلَّ بالإسـلام سُلْوانُ
قَضَى الحياةَ إمامُ القوم مَرْجعُهم | شيخُ الحديث فقيه النَّفْس سُفيانُ
بحرُ البحور وشمسُ المَجْد مسنِدُهم | فيما روَى من حديث العلم إخوانُ
حَبْرٌ ورُحْلةُ أعـلامٍ وحُجَّتُهم | فيما سرَى بحديث الفَضْل رُكبانُ
شيخُ الشيوخ إمامُ العَصْر عمدتهم | الـشَّاه أنـورُ نـورُ الله بُرهـانُ
شمس الورى فيلسوف الشرق قدوتهم | رأسُ الخِيـار غَنىُّ النَّفس سُلطانُ
بحـرٌ مُحيطٌ لمغزَى كلِّ مُعْضِلِةٍ | مِن حولِه لرَحَى الأعلام جـولانُ
إذْ ظلَّ يكشفُ من فقه الحديث لنا | تحيـرتَ مستنطقًا هذا لنُعمـانُ
وفى الزمـان شيـوخٌ لا عِدَادَ لهم | لكنه لعـيُونِ العلم إنسـانُ
ســارتْ جنازتُه والقـومُ فى جزَعٍ | والعَيْنُ ذرَّافـةٌ والقلبُ ولْهـانُ
مَنْ بالحديثِ ومغزى الفقه مُضطلعٌ | مَنْ فَهْمُهُ لخـفـايا العلمِ مـيـزانُ
تبكيه جـامـعـةُ الإسـلام مِن قَلَقٍ | كـمـا بكى لِفراق الإلفِ هَيْمـانُ

ونختم هذه المراثى بقصيدة رنّانة رثاه بها تلميذُه أستاذنا العلامة المحقق الفقيه المحدِّث الأديب سماحة الشيخ محمد شفيع مفتى باكستان، حفظه الله تعالى ورعاه، وهى قصيدة طويلة بلغت ٥٢ بيتًا، نذكر منها الأبيات التالية:

نَعى بك ناعٍ سَحرةَ الفجر فانبرى ... يَضجُّ السَّما والأرضَ والبدو والقرى
وأبكى الجبالَ الشَّامخاتِ نَحيبُه ... ووَبْرًا ومَدْرًا والفَلا ثم أبْحُرا
وأبكى دُرُوسًا والمدارس جَمَّةً ... كذلك أقصى مَسْجِدٍ ثم مِنبَرا
نُعِينا بجَمَّاع العلومِ وسِيَّما الحـ ... ـديثَ وقرآنًا كريمًا مفسَّرًا
فلم أدرِ أرثى عالمًا أمْ عوَالمًا ... وعِلمًا وحِلمًا ثم للفضلِ جَمْهرا
وفِقهًا وتحديثًا ورأيًا وحِكمةً ... ووَرْعًا وزُهدًا فى السَّماءِ مشهَّرا
ووَجْهًا طليقًا باسمًا مُتَهلِّلا ... إذا زُرتَ زُرتَ البدرَ تمًّا مُنَورا
أحقًا عبادَ اللهِ أن لستُ زائرًا ... بَعينى بعدَ اليومِ شيخى أنورا
بُخَارىَّ عصرٍ ترْمذىَّ زمانه ... وزُهرىَّ وقتٍ لا خِلافَ ولا مِرا
فلو أنها رُزْءٌ من الدَّهر واحِدٌ ... ولكنَّهُ غَيْمُ النوائب أمطرا
فما فَقْدُهُ واللهِ فقْدٌ لواحدٍ ... وربِّى جَنَاحا العِلم مِنه تكسَّرا
فطاب ثرى من راح فى الله واغتدى ... لِنَشْر علومِ الدينِ قام مُشمِّرا
وشيَّدَ أركانَ الهُدَى وأنارَها ... ومدَّر بنيانَ الضَّلال وبَذَّرا(١)
وشنَّفَ آذانَ الورَى بفرائدٍ ... فجاءت بها الأجفانُ غُدْوةً أدبرا(٢)
ولم يألُ فى إعلاء دينٍ ونشرِه ... تراه لوجهِ الله سَيْفًا مُشهَّرا
فواهًا له مِن رائحٍ حَلَّ روضةً ... بجنب المُصلَّى لا يزالُ مُنَضَّرا(٣)
سَقَتْها غوادى رحمةِ الله بُكرةً ... فعادَتْ سَوَاريها بليل مكرَّرا
عليه سلامُ الله ما ذَرَّ شارقٌ ... بعِدَّةِ من صَلَّى وصامَ وكبَّرا

---

(١) أى نقض بنيان الضلال ومزقه تمزيقا.

(٢) يشير شيخنا بقوله هذا إلى قول الزمخشرى فى رثاء شيخه أبى مضر:

وقائله ما هذه الدرر التى ... تساقط من عينيك سمطين سمطين
فقلت هو الدر الذى كان قد حشا ... أبو مضر أذنى تساقط من عينى

(٣) قبره الشريف بجنب مصلى العيد فى ديوبند، يزار من كل وارد إليها، وقد زرته صباح يوم الخميس ٢٨ من ربيع الأول سنة ١٣٨٢هـ رحمه الله تعالى وإيانا.

كلمات من ثناء العلماء الأكابر عليه

قال حكيم الأمة أشرف على التهانوى: إن وجود مثله فى الأمة الإسلامية آيةٌ على أن دين الإسلام حقٌ وصدق.

وقال محقِّق العصر الشيخ شبِّير أحمد العثمانى صاحب "فتح الملهم شرح صحيح مسلم": فقيدُ المثيل عديمُ العديل، بقيَّةُ السلف حُجَّة الخلف، البحر الموَّاج والسراج الوهَّاج، لم ترَ العيونُ مثلَه ولم يرَ هو مثلَ نفسه، آية من آيات الله وحُجَّة الله على العالمين.

وقال تلميذه شيخُنا العلامة الكبير الشيخ محمد بَدْر عالَم وقد لازمه عشر سنين: لو نظرتَ إليه لنظرت إلى رجل يضاهى الذهبىَّ فى حفظه، ويماثل ابن الحجر فى إتقانه وضبطه، ويساحل ابن دقيق العيد فى عدله ودقة نظره ويشابه البحترىَّ فى شعره، ويحاكى سَحبان فى بيانه وسحره، بلى وليس ذلك بعيد من صُنع الله عزَّ وجلَّ.

وليس على الله بمستنكرٍ | أن يَجمع العالَمَ فى واحدِ

وقال شيخنا المحقِّق الكوثرى: لم يأتِ بعد الشيخ الإمام ابن الهُمَام مثلُه فى استثارة الأبحاث النادرة من ثنايا الأحاديث، وهذه برهة طويلة من الدهر.

وقال مفتى الهند الشيخ محمد كفاية الله الدهلوى يوم مات الإمام الكشميرى: إنه لم يمت، ولكن مات العلم والعلماء.

مُزنة من شعر الإمام الكشميرى

للشيخ الكشميرى الهندىِّ الدار واللسان شعر كثير بالعربية، يفيض عذوبة ورقة وبلاغة، حبَّذا لو جمعه بعضُ محبيه فى ديوان وجمع معه المراثى التى قيلت فيه بالعربية لكان ذلك زادًا كريمًا للأدب العربى يستحق الدراسة مثل أو أكثر من دراسة شعر "المهجر".

فمن قصيدته فى رثاء شيخه قاسم النانوتوى مؤسس دارالعلوم الديوبندية:

قِفَا يا صاحبىَّ على الديار | فمِن دأب الشجىِّ هوى ازديارِ
وعُوجَا بالربَّاعِ رباع أنس | ففى المرأى لشىء كاصطبار
وإن عادَتْ دوارسَ بعد هَجْر | فبقد كانتْ معاهدَ للمزار
فتلك بلادُها أمضيتُ فيها | ليالىَ من طِوالٍ أو قِصار
أسابقُ ريبَ دهر ذى فنون | وإنَّ سُراه لا يدريه دارِ

كأنك ما سمعتَ حديثَ شيخ ... تلقّاه الخيارُ عن الخيار
وذلك قاسمُ البركات طرًّا ... يَسيرُ بذكره تالٍ وقارى
إمامٌ حافظٌ سَنَدٌ هُمامٌ ... لسانُ الحقّ مقدامُ الكبار
مجدّدُ هذه الأعصار حقًّا ... محدّثُها وذلك فتحُ بارى

ومن قصيدة له فى رثاء شيخه شيخ العالَم محمود حسن الديوبندى :

قفا نبكِ من ذكرى مزار فندمعا ... مَصِيفًا ومشتى ثم مرأى ومسمعا
يجاوِبنى دارٌ وجارٌ على البُكى ... ولم أرَ إلا باكيًا ثَمَّ مُوضعًا
وإنْ كان مما ليس يَشفى ويُشتفى ... بشىء ولكن خلِّ عينيك تدمعا
نهضتُ لأرثى عالِمًا ثم عالَمًا ... حديثًا وفقهًا ثم ما شئتَ أجمعا
كبيرًا يُنادَى فى السماوات أمّةً ... إمامَ الهدى شيخًا أجلَّ وأرفعا

الإمام الكشميرى والتأليف

لم يعزم الشيخ رحمه الله تعالى أن يؤلف رسالة أو كتابًا تأليفًا مقصودًا، وإنما جُلُّ مؤلَّفاته آمالٍ أخذت عنه أو نصوصٌ وتقييداتٌ أفردها بعنوان، ولو أنه عكف على التأليف لسالت بطحاء العالَم بعلومه وتحقيقاته، ولأنارت أنوارُه اللامعة أرجاء دنيا العلم على سعتها وكثرة أهل الفضل المتقدمين فيها، وإنما ألّف بدافع الضرورة الدينية والخدمة الإسلامية عِدَّةَ رسائل سنذكرها فى عداد مؤلفاته.

غير أنه كان من ريعان عمره عاكفًا على جَمْع الأوابد وقَيْد الشوارد فى برنامجته وتذكرته، وكان بذل وُسْعَه فى حَلّ المشكلات التى لم تنحلّ من أكابر المحقِّقين قبلَه، وكان كلَّما سنح لخاطره الشريف شىء مِن حلّ تلك المعضلات قيَّده فى تذكرته، وإذا وقف فى كتب القوم على شىء تنحلُّ به بعض المعضلات أحال إليه برمز الصفحة إن كان مطبوعًا.

وكان من عادته مطالعةُ كل كتاب يقع له من أى علم كان، ولأى مصنِّفٍ كان، يطالعه من البدء إلى الختام، وكان كلُّ جهده فى مطالعته كتب المتقدِّمين وكتب أكابر المحققين، وكان له مطالعات واسعة عميقة فى كتب أئمة الفنون من كتب الفلسفة الطبيعية، والفنون الإلهية، وكتب الحقائق والتصوف، والعلوم الغريبة من النجوم والرمل والجفر والموسيقى والقيافة، وفنون الهندسة والرياضى بفنونه، وكان يقول : ربما طالعت

مجلدات ضخمة من كتاب ولم أفز منه بشيء جديد، وربما ظفرت بشيء يسير أو فائدة جديدة، فإذا اطّلع على شيء نفيس أو تحقيق عالٍ قيّده، وله في تقييد تلك النوادر أصول يراعيها.

منها: أنه كان يقيِّدُ ما تنحلُّ به عقدة من مشكلات القرآن، أو الحديث، أو الفقه، أو الأصول، أو علم الحقائق، أو الكلام والتوحيد أو غيرها من العلوم، وأحيانًا يقيِّدُ ما يفيد الحل استشهاداً وتنظيراً، أو ما يفيد تزييفًا وإسقاطًا لما هو ضعيف أو خطأ.

ومنها: أنه إذا سنح له دليل للمذهب الحنفي أو ما يفيده في التأييد والاستشهاد، أو كان له نوع ارتباط به على ما لمحه حَدْسُه الدقيق -وربما يخفى على الناس- قيَّده.

ومنها: أنه إذا كان له تحقيق خاص في مسألة أو حلٌّ مشكلٍ خلافَ ما ذهب إليه الجمهور، ثم سنح له في أثناء مطالعته شيء يفيده أو يُعزِّزُه، أو كان دليلا على ما يرومه كان يقيده، كمسألة الغَمَاء، ما ماهية العماء؟ وهل هو قديم أو حادث؟ ما أريد به في قوله ﷺ: «كان الله في عماء» في الحديث رواه الترمذي في "سننه" من حديث رَزين العقيلي، كمسألة الروح والنفس وما يتعلق بهما من تحقيقات لم تسمعها الآذان، وكحقيقة التجلي، ومسألة المعيَّة الدَّهرية، والسَّبْقَة الدَّهرية، والمعيَّة السرمديَّة الأزليَّة، وكيفيةِ إفاضة الوجود من الباري سبحانه على المقدورات الأزلية، وحقيقة عالم المثال ونحوِ هذا من مشكلات العلوم ومعضلات الفنون العويصة.

وقد اجتمعت عنده في تذكرته ذخائر ونفائس زاخرة لحلِّ كثير من المعضلات العلمية، وألَّف رسائل في بعض مُهمَّات الحديث الشريف من المسائل الخلافية بين المذاهب، ملتقطًا لها من ذخائر تذكرته بإصرارٍ وإلحاحٍ من تلامذته وأصحابه ومستفيديه، ذبًا عن حريم المذهب الحنفي، ودفعًا لطعن الحُسَّاد والجاهلين.

وهذه الرسائل المذهبية كانت دُرَرًا مبعثرة في تذكرته، رتَّبها بعضَ ترتيب على شكل تأليف، ولذا تراها مشحونة بالإحالة على الكتب من غير سرد لجميع عباراتها، ولو رُتِّبَتْ رسائلُه تلك على عادة مؤلفي العصر الحاضر أو على عادة المولعين بالبسط والتفصيل لصارت كل رسالة منها أضعاف ما هي عليه.

مؤلفاته المطبوعة

١- فيض الباري على صحيح البخاري: في أربعة مجلدات كبار، وهو من أماليه

فى الدرس، وفيه الجديدُ الكثيرُ من العلم الذى لا تراه فى شروح البخارى للسابقين، وحسبك أن تعلم لجلالة "فيض البارى" أن الشيخ قد اعتنى بـ"صحيح البخارى" درسًا وإملاءً وخوضًا وإمعانًا ما لم يعتنِ بما عداه، فطالع "صحيح البخارى" قبل الشروع فى تدريسه -ثلاث عشرة مرَّة- من أوله إلى آخره مطالعةَ بحث وفحص وتحقيق، وطالع من شروحه: "فتح البارى" و "عمدة القارى" و"إرشاد السارى" وغيرها نحو ثلاثين شرحًا من الشروح المطبوعة والمخطوطة فى ديار الهند والحجاز، وكان "الفتح" و "العمدة" كأنهما صفحة بين عينيه، ثم وفِّق لتدريسه ما يربو على عشرين مرَّة دراسة إمعان وتدقيق، ثم أملى هذا الكتاب العظيم.

وقد نهض بجمعه وتدوينه أرشد تلامذته أستاذنا العلامة الجليل النبيل مَعِين العلم والصفاء والتقوى الشيخ محمد بَدْر عالَم حفظه الله تعالى وقَبِلَ صنيعَه، وقد علَّق عليه فى مواطن كثيرة تعليقات نافعة للغاية، زادت فى بيان قدر الشيخ وسُمُوّ إمامته، وقد طبع بمصر سنة ١٣٥٧ هـ بنفقة "المجلس العلمى" فى الهند، ثم نفدت نسخه من سنين.

٢- العَرْف الشَّذِى على جامع الترمذى: فى ٤٨٨ صفحة، جمعه فى غاية السرعة والارتجال بعضُ أصحاب الشيخ وهو الشيخ محمد جراغ لاستفادة نفسه، ثم سَنَحَ لبعض الحريصين على علوم الشيخ طبعُه، فطُبع كما هو، وكان الشيخ رحمه الله تعالى فى آخر عمره قد عزم على شرح مبسوط لجامع الترمذى، غير أنه لم يمهله الأجل المحتوم للقيام بهذه المنقبة العظيمة.

٣- أماليه على "سنن أبى داود": طبع منه جزء واحد، والباقى لم يطبع.

٤- أماليه على "صحيح مسلم": جمعها تلميذه العلامة الفاضل الشيخ مناظر أحسن الجيلانى ولم تطبع، وإنما ذكرتها والحاشية التالية هنا لمناسبة المقام.

٥- حاشيةٌ على "سنن ابن ماجه": وكانت عند تلميذه العلامة الجليل أستاذنا الشيخ محمد إدريس الكاندهلوى صاحب "التعليق الصبيح" ثم ضاعت.

٦- مشكلات القرآن: فى ٢٧٨ صفحة، وفيه من فتوحات الشيخ وفيوضاته الشىء الكثير.

٧- فصل الخطاب فى مسألة أم الكتاب: ١٠٦ صفحة.

٨- خاتمة الخطاب فى فاتحة الكتاب: بالفارسية فى جزء لطيف.

٩- نيل الفرقدين في رفع اليدين: في ١٢٥ صفحة.

١٠- بسط اليدين لنيل الفرقدين: في ٦٤ صفحة.

١١- كشف الستر عن مسألة الوتر: في ٩٨ صفحة.

١٢- إكفار الملحدين في ضروريات الدين: في ١٢٨ صفحة.

١٣- عقيدة الإسلام بحياة عيسى عليه السلام: في ١٢٢ صفحة.

١٤- تحية الإسلام في حياة عيسى عليه السلام: في ١٤٩ صفحة.

١٥- التصريح بما تواتر في نزول المسيح.

١٦- خاتم النبيين: بالفارسية في ٩٦ صفحة.

١٧- مِرقاة الطارَم لحدوث العالَم: في ٦٢ صفحة.

١٨- ضرب الخاتم على حدوث العالم: رسالة في أربعمائة بيت من الشعر في مسألة إثبات وجود الصانع الحكيم سبحانه.

-١٩ سهم الغيب في كبد أهل الريب: بالفارسية في ٢٢ صفحة، ردَّ فيه على بريلويٍّ زعم أن الرسول ﷺ يعلم علمًا محيطًا بجميع الكليات والجزئيات مما كان ويكون، من غير فرق بينه وبين علام الغيوب إلا فَرْقَ العَرَضيَّة والذاتية.

٢٠- كتاب في الذب عن "قرة العينين": بالفارسية في ١٩٦ صفحة، وسببُ تأليفه أن للشاه ولي الله الدهلوي كتابًا في تفضيل الشيخين على الخَتَنين اسمهُ "قرة العينين في تفضيل الشيخين"، فصنَّف بعض الروافض كتابًا في ردّه، فضَّل فيه الختنين عليهما، فنهض الشيخ منتصرًا للحق في المسألة وذابًا عنه، فألَّف هذا الكتاب.

٢١- الإتحاف لمذهب الأحناف: وهو حواشٍ وتعليقات نافعة ماتعة جامعة علَّقها الشيخ الكشميري على كتاب "آثار السنن" لعصريِّه المحدِّث المحقِّق النِّيمَوِي رحمهما الله تعالى، وقد أحسن "المجلس العلمي" صُنعًا بتصوير نسخة الشيخ من كتاب "آثار السنن" المطبوعة في مجلدين التي ملأ الشيخ بخطه الجميل حواشيها وبياضاتها التي بين السطور عِلمًا ثمينًا وإحالاتٍ كثيرةً غنيَّةً بالتحقيق، وقد سُمِّيتْ هذه التعليقات والحواشي عند ما صُوِّرت بعد وفاته: "الإتحاف لمذهب الأحناف".

قال شيخنا البَنُوري في تقدمة "فيض الباري" ص ٢٦: "ولو خُرِّجتْ حوالاتها لأصبح ذلك كتابًا في عِدَّة أجزاء"، انتهى.

قلتُ: تخريجُ حوالاتها وتبويبُها وتنسيقُها دَيْنٌ ثقيلٌ فى عنق أصحاب الشيخ وتلامذته الأفاضل، لا تبرأ ذمتهم إلا بإنجازه، وكنت اقترحتُ على مؤسِّس "المجلس العلمى" رجل الخير والبِرّ المفضال الحاج محمد بن موسى مِيا السملكى الإفريقى رحمه الله تعالى تأليفَ لجنة من أصحاب الشيخ وتلامذته أبقاهم الله تعالى؛ ليقوموا -خاصّة- بتنسيق هذه التعليقات والحواشى، فإنه لا يستطيع النهوضَ بهذا الواجب العظيم أحدٌ غيرُهم، وهم الذين صاحبوا الشيخ وتلقَّوا أفكاره وعرفوا مقاصده.

ثم جدَّدتُ هذا الاقتراح على نجل ذلك المحسن الكريم الأخ الفاضل الشيخ إبراهيم حين تفضَّل بزيارتى فى حلب عقب عودته من الحج إلى بيت الله هذا العام، فوعد خيراً واستبشرنا خيراً، وأعود فأقول: أداءُ هذا الحق لا يزال ممطولا من تلامذة الشيخ الصُّدُور البُدُور، وأرجو أن تكون كلمتى هذه -وهى موجَّهة إليهم جميعًا- دافعًا جديدًا للقيام بقضاء هذا الدَّين، وأخصُّ بالمطالبة به على وجه أخصّ أستاذنا وبركتنا أبا المحاسن العلامة الموهوب الشيخ محمد يوسف البَنُّورى، فإنه على كثرة أعماله النافعة وخدماته الإسلامية والعلمية آتاه الله من الصبر والدأب والعون ما يمكنه النهوض بهذه المأثرة الباقية.

وإن تنسيق "الإتحاف" إتحافٌ يَجعلُ الهُمامَ الفاضل الناهض به فى مناجاةٍ دائمة وسَمَرٍ علمىّ مستمر مع الشيخ الأنور قُدّسَ سِرُّه العزيز، وما أظن السادة النُّجُب تلامذة الشيخ بارك الله فيهم بمفرّطين بهذا "الإتحاف"، ولا بمُعْرِضين عن استعادة تلك الذكريات الغالية الحبيبة إلى قلوبهم إذ كانوا يسمعون كلام الشيخ إمام العصر أو يخدمونه، ولا بمتخلِّفين عن ذلك العمل الجليل الذى يُقرَن اسمُ القائم به باسم الشيخ إمام العصر على وجه الدهر، وهو إلى هذا: يُعَدُّ من خير العمل الذى يدَّخره المؤمن لآخرته، وإنا لمنتظرون.

وهذه الكتب مطبوعة فى بلاد الهند فى حياة الشيخ وبعد وفاته، وكلها مؤلفات طافحة بأبحاث سامية لا يستغنى عنها كلٌّ من حاول بحثًا دقيقًا فى موضوعها.

مؤلفاته المخطوطة

للشيخ رحمه الله تعالى مؤلفات قلمية ورسائل خطية فى كثير من مشكلات العلوم والفنون، فمنها:

١- رسالة فى الهيئة: ألفها لبعض أصحابه

٢- رسالة فى مسألة من الهندسة وعلم المرايا والمَنَاظر

٣- رسالة فى حقيقة العلم

٤- رسالة فى مسألة "يا شيخ عبد القادر شيئا لله"

٥- رسالة فى مسألة الذبيحة لغير الله

٦- رسالة فى علم المعانى مما استدركه على السكاكى والخطيب: استنبطها الشيخ من كتاب سيبويه والكشاف، وعروس الأفراح لبهاء الدين السبكى

٧- مقامات أدبية على نهج مقامات الحريرى: ومنها منقوطة كلها، ومنها غير منقوطة كلها، ومنها كالمقامة المَراغيَّة إحدى كلماتها معجمة، والأخرى مهملة

٨- حواشٍ على "الأشباه والنظائر" لابن نُجَيم

٩- رسالة فى مسألة صلاة الجمعة واختلاف الأئمة فى شروط أداءها: لم تتم -

١٠- حواشٍ على حواشى الزاهدية على شرح القُطبيَّة.

وله تلخيصات مهمة نادرة: منها: -

١١- تلخيص إمام الكلام للعلامة عبد الحى اللكنوى

١٢- تلخيص أدلة الحنفية من "فتح القدير" لابن الهُمَام، وصل فيه إلى كتاب الحج

١٣- تلخيص لبعض المهمات من كتاب "حياة الحيوان" للدَّمِيرى.

وله مذكرات قيمة فى كثير من الأبحاث الحديثية من "مسألة المثل أو المثلين فى وقت الظهر" وحديث: «من أدرك ركعة من الصبح»، وفى أحاديث تختص بذى القرنين ويأجوج ومأجوج وغيرهما مما رآه مشكلا فى موضوعه.

وأولى بهذه الترجمة الطويلة كلِّها أن تُسمى لُمَعًا وقَبَسات من جوانب حياة الإمام الكشميرى وعلومه وفضائله ومزاياه، فإنه حقًا كما قيل:

بحرُ العلوم فما بحرٌ يُشاكله ... لو نَقَّبُوا الأرضَ لم يوجد له شَبَهُ

وكتبه

عبد الفتاح أبو غدّة



لامام العصر المحدث الكبير الشيخ محمد أنور شاه الكشميري الهندي

ولد ١٢٩٢ وتوفى ١٣٥٢هـ

رحمه الله تعالى

الناشر

المجلس العلمي

كراتشي

إخراج وتوزيع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

كراتشي - باكستان

٤١ من منشورات المجلس العلمي

مجموعة رسائل الكشميري

الطبعة الأولى ١٩٩٦م-١٤١٦هـ

الطبعة الثانية ٢٠٠٤م- ١٤٢٤هـ

الطبعة الثالثة ٢٠١٥م- ١٤٣٦هـ

٠١ من منشورات المجلس العلمي

فصل الخطاب

الطبعة الأولى	١٩٢١م	١٣٣٩هـ
الطبعة الثانية	١٩٩٦م	١٤١٦ه
الطبعة الثالثة	٢٠٠٤م	١٤٢٤هـ
الطبعة الرابعة	٢٠١٥م	١٤٣٦هـ

MAJLIS ILMI:
P. o. BOX:1 JOHANNESBURG, SOUTH AFRICA
P. O. SIMLAK. DISTRICT VALSAD. GUJRAT. INDIA.
MAJLIS ILMI KARACHI

الإخراج والطباعة والتوزيع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

كلشن اقبال كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٠٢١-٣٤٩٦٥٨٧٧

ويطلب أيضا من:

مكتبة القرآن .... بنوري تاون كراتشي

مركز القرآن .... اردو بازار كراتشي

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

اللّهم لك الحمد حمدا دائما مع خلودك، ولك الحمد حمدا لا منتهى له دون علمك، ولك الحمد حمدا لا يريد قائله إلا رضاك، والحمد حمدا مليّا عند كل طرفة عين وتنفس نفس. (الرافعىّ عن على) اللّهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين: محمد عبدكُ ورسولك إمام الخير وقائد الخير ورسول " حمة، اللّهم ابعثه مقاما محمودا يغبطه فيه الأولون والآخرون، اللّهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم، إنك حميد مجيد، اللّهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم، إنك حميد مجيد. (ابن مسعود، عب) وعلى سائر أصحابه الحاملين لسننه وآدابه:

من البيض الوجوه نجوم هدى   لو أنك تستضىء بهم أضاءوا
هم حلوا من الشرف المعلى   ومن حسب العشيرة حيث شاءوا

اللّهم انفعنى بما علمتنى، وعلمنى ما ينفعنى، وزدنى علما، الحمد لله على كل حال، وأعوذ بالله من حال أهل النار. (ت هـ عن أبى هريرة) اللّهم الطف بى فى تيسير كل عسير. فإن تيسير كل عسير عليك يسير، وأسألك اليسر والمعافاة فى الدنيا والآخرة. (طس، عن أبى هريرة).

أما بعد: فهذه أطراف وجمل من الكلام فى حديث الفاتحة خلف الإمام من طريق محمد بن إسحق وبيان ما فيه من ملاحظ السياق كشفا عن

معناه ومبناه، ورشفا عن معناه ومغزاه، لم أتفرغ لإيضاحها إيضاحا كنت أرتضيه، ولا إلقاء على النجيّ على ما يكفيه، نعم، مداخل بحث هى شعوف وذكرة لا تغنى عن مزاولة ريِّضة، وإعمال فكرة، والشأو فى الاعتبارات الآتيـة فى الكلام شأوٌ واسع، والمسافة من علوم العربية سفر شاسع، والموضوع خير كله.

نعم، إن غرضى أن أحصل على غرض الشارع أوّلا، والشأن فى الغرض، ثم لم أخرج عن أقوال أصحابنا وإن نزلتُ من بعضهم إلى بعض، ولا ينبغى لعاقل أن يفسد دينه بدنياه، ويجعل عاجلته على عقباه، وما توفيقى إلا بالله، وهو حسبى ونعم الوكيل.

ولْتُسَمَّ بـ "نزُل الرقاق فى حديث محمد بن إسحاق" أوبـ:

فصل الخطاب فى مسئلة أم الكتاب

فاعلم أن الذى ثبت فى المسئلة عن الشارع هو نفى الصلاة عمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعدا أى بانتفاء كليهما، بعموم الصلاة، وعموم «من»، وثبت عنه «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» كما فى جزء القراءة من حديث عبادة بحذف «من» وحذفها (حينئذ يحتمل أن يريد وجود الصلاة حسا، لا اعتدادها، ويعم الوجوب وغيره) وهو بشاكلة الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه: «أن النبى ﷺ أمره أن يخرج فينادى أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب وما زاد» اهـ. عند أبى داود وغيره.

وعن جابر قال: «وكنا نتحدث أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما فوق ذلك، أو فما أكثر من ذلك اهـ. عند الطحاوى، والبيهقى فى كتاب القراءة، وكأنه مأخوذ من حديثه فى قصة معاذ، وسيأتى.

ففى هذا اللفظ عموم الصلاة، لا عموم المصلين، ويقرب منه حديث أبى سعيد قال: «أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر» اهـ عند أبى داود وغيره. لأنه قد يستعمل ضمير المتكلم مع الغير فى العموم المجموعىّ، لا العموم الإفرادىّ.

وثبت عنه أن الصلاة خداج لمن لم يقرأ بأم القرآن، أى وإن قرأ بغيرها ولا أرى يثبت عنه نفى الصلاة بانتفاءها فقط، بدون عناية ما فوقها، وإرادة أنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها فصاعدا، أى فخلت عن القراءة رأسا.

وثبت عنه الأمر بالإنصات فى حديث الائتمام، ولم يجئ عنه النهى عن الفاتحة خلف الإمام بعنوان النهى صريحا، إلا ما يأتى، بل: إما كراهة القراءة للمنازعة، أو كراهة المنازعة لعينها.

وثبت عنه: «من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له» ولم يثبت عنه إيجاب الفاتحة خلف الإمام، بل إباحتها إباحة مرجوحة، فلما كان أمر بالإنصات، ولم ينه عن الفاتحة صريحا، وكره القراءة، أو كره المنازعة، ولم يستثن إباحة الفاتحة من الإنصات فى سياق، وإنما استثنى قراءة فاتحة الكتاب عن نهى القراءة بدون تعرض؛ لاستثناءها عن أمر الإنصات صريحا: تطرق الاجتهاد:

فذهب بعض السلف إلى تركها رأسا.

وبعضهم إلى تركها فى الجهرية.

وبعضهم إلى إجازتها فى الجهرية مرة، وتركها مرة، كعمر وأبى هريرة رضى الله عنهما.

وبعضهم إلى استحبابها فيها مؤكدا، كعُبادة.

وبعضهم إلى قراءتها فى السكتات.

وأقل قليل إلى إيجابها، أو تأكدها فى الجهرية على كل حال،

كمكحول عند أبى داود والبيهقى فى كتابه.

وفرق بين الأمر بالإنصات، وبين صريح النهى عن قراءة الفاتحة، إذا لم نراع أن الأمر بالشئ نهى عن ضده، وكذا بين استثناء الفاتحة عن نهى القراءة، وبين استثناءها عن عنوان الإنصات.

والذى كان يقرأ فى الجهرية أقل قليل، والذى كان يقرأ فى سكتاتها أكثر منه، والذى كان يقرأ فى السرية لا الجهرية أكثر كثير، وبعضهم كان يقرأ فى السرية حينا ويترك حينا. وهذا يعلم بالمراجعة إلى الآثار خصوصا لا بإجمال من اختار جانبا فى المسئلة ثم ذهب يسترسل فى نقل العمل، ولم يبتدئ الشارع فى تشريع القراءة للمقتدى بشئ، ولا فى السرية أيضا، وإنما ابتدأ بعضهم بها، فكرهها، ولم ينه عنها، وهو ما عند أبى داود.

وقال ابن كثير فى حديثه: "قال: قلت لقتادة: كأنه كرهه؟ قال: لو كرهه نهى عنه" اهـ.

وأقول: بلى قد كره وإن لم ينه، بل قد نهى أيضا على ما سيأتى من طريق محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبى هريرة، ولا شك أن السؤال عن وجود القراءة، أى أصلها ممن لا يعلم وجوب الفاتحة من غير استنكار؛ فلم يكن من الشارع إلا إباحة مرجوحة، ولا عن الصحابة إلا تغليب أحد جانبيها، وعليه تبويب بعض أئمة الحديث: كأبى داود فى بعض النسخ، والنسائى.

وظنى أن الشافعى رحمه الله أيضا لا يقول إلا باختيارها فى الجهرية، لا إيجابها، وليس فى "الأم" وإنما هو فى "مختصر المزنى" سمعه من الربيع كما فى الإتحاف (٣: ٤٧) وخالفه البويطى، ثم جاء أصحابه، بل بعض منهم، ثم ابن خزيمة، ثم البيهقى، فتبعوا البخارى فى إيجاب الفاتحة لكل مصل فى "جزئه" وهو قد غاير أسلوبه فى "صحيحه" فلم يترجم إلا على وجوب القراءة، وسكت عن تسمية الفاتحة، فقال: "باب وجوب القراءة للإمام

والمأموم فى الصلوات كلها فى الحضر والسفر، وما يجهر فيها، وما يخافت"اهـ. وذلك لعدم عُدة الاستدلال عنده لتمام التصريح بالحكم على شرطه، فنسق تراجم السورة أيضا نسق الفاتحة.

وفى "شرح الكنز" للشيخ فخر الدين الزيلعى و"البناية": "قال أحمد: ما سمعنا أحدا من أهل الإسلام يقول: إن الإمام إذا جهر بالقراءة لا تجزئ صلاة من لم يقرأ" اهـ.

وفى فتاوى الحافظ ابن تيمية: "بخلاف وجوبها فى حال الجهر. فإنه شاذ، حتى نقل أحمد الإجماع على خلافه" اهـ. فكان اختلاف السلف فى أحد جانبى الفعل اختيارا له، أو للترك. ثم وُضع بعدهم فى الإيجاب وخلافه، وكثيرا ما يصنعون.

وهذا هو الذى نقله ابن حبان عن الكوفيين (أى اختيار الترك) كما فى "فتح القدير" وإن خالفه هو، ومنشؤه مبالغة فى الألفاظ عن بعض السلف من الجانبين، والإنسان قد يبالغ فيما يختاره، أو يكرهه، ولا يكون عنده إيجاب ولا تحريم، هذا.

فصل

إن الشارع شرع الإنصات فى الجهرية، وبنى كلامه وخطابه فى التشريع على ترك قراءة المقتدى فيها رأسا، الفاتحة وغيرها سواء، وأوجب قراءة الفاتحة فصاعدا على غير المقتدى، الفاتحة وغيرها سواء، ونزل التنزيل بأمر الاستماع والإنصات للقرآن، ويختص بالجهر باتفاق أئمة اللغة.

أما إيجاب الفاتحة فصاعدا على غير المقتدى فقد صح من حديث عبادة عند مسلم: والنسائى، وأبى داود وغيرهم بدون شذوذ وعلة، وتابع

معمرا فيه سفيانُ بن عيينة عند أبى داود، وعبدُ الرحمن بن إسحاق عند البخارى فى "جزئه" وهو المدنى من رجال مسلم لا الواسطى الضعيف، والأوزاعى وشعيب بن أبي حمزة عند البيهقى فى كتابه من طريق أحمد ابن هارون المستملى. وقد ذكره ابن حبان فى الثقات كما فى "اللسان"، وتابعه صالح كما فى "العمدة" ولم يذكر من خرّجه.

وقد زعمَ بعضهم أنه لا يدل على وجوب السورة أصلا، وأن لفظ "فصاعدا" لإيجاب ما قبله ههنا، وللتخيير فيما بعده، وإنه شاكلة اللغة فيه كما فى "تقطع اليد فى ربع دينار فصاعدا" وليس بجيد؛ فإن هذا اللفظ فى اللغة، لانسحاب حكم ما قبله على ما بعده، إن وجوبا فوجوبا، وإن غيره فغيره، ولا بد من أن ينسحب الحكم المصدر إيجابا كان أو استحبابا، أو إباحة وتخييرا، بحسب المقام على كلا الجزئين. ولما كان حكم ما قبله ههنا الوجوب: فلا بد أن ينسحب على ما بعده لا محالة.

نعم، قد يدل على الاقتصار على ما قبله فى بعض الصلاة: كالركعة الثالثة والرابعة، لا على عدم وجوب السورة فى كلها.

قال الرضى فى "شرح الكافية": "ومن المواضع التى يحذف فيها، أى عامل الحال، قياسا على الوجوب أن يبين الحال ازدياد ثمن أو غيره شيئا فشيئا، مقرونة "بالفاء" أو "ثم" تقول فى الثمن: "بعته بدرهم فصاعدا أو "ثم زائدا" أى فذهب الثمن صاعدا أو زائدا أى آخذا فى الازدياد، يقال: هذا فى ذى أجزاء بيع بعضها بدرهم، والبواقى بأكثر، وتقول فى غير الثمن: قرأت كل يوم جزءً من القرآن فصاعدا، أو ثم زائدا، أى ذهبت القراءة زائدة، أى كانت كل يوم فى الزيادة" اهـ[1].

فلم يذكر صورة الاقتصار، أعنى فى مجموع الشئ. ولا ما إذا قيل:

(١) شرح الكافية للرضى (١ : ٢١٤).

بعه بدرهم فصاعدا، الشئ واحد غير ذى أجزاء، وبصيغة الأمر. ولا ما إذا ذكر العدد ولم يذكر المعدود كحديث: "تقطع اليد فى ربع دينار فصاعدا" ولا مثل ما فى "الصحيح" (ص ٧٣٤): " كنا نعمد إلى الخشبة ثلثة أذرع وفوق ذلك" وذكر أنه للتوزيع لا للتخيير، وهذا إذا كان واقعة البيع، والقراءة فى الازدياد، وأما إذا كان بالاقتصار على الدرهم والجزء، ويكون ذلك فى الأمر إذا لم يتفق وقوع المأمور به إلا بالأقل، فقد يقال هذا هناك أيضا، ولكن لا دلالة له على التخيير فيما بعده أصلا، من حيث دلالة اللفظ؛ إنما ذلك من تلقاء خصوصية المادة، أى الواقعة، أو من حيث أن يكون الحكم المصدر هو التخيير، ونظيره ما فى "المغنى" من العطف على المعنى، عن ابن الضائع: "من أن النصب على معنى السببية فى "ما تأتينا فتحدثنا" جائز بإجماع، مع أنه قد يحصل الإتيان، ولا يحصل التحديث" اهـ.

وإذا أتقنت هذا فقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعدا» لا بد فيه أن يكون لما فوق الفاتحة دخل فى نفى الصلاة بانتفائهما، وهو فى الأوليين، وإن لم يوجد فى الأخريين، كيف! و"بعته" بلفظ الماضى ومثله فى شرح "القاموس" عن "الكتاب" وهم قد ذكروا أن الخبر لا تكون فيه كلمة "أو" للتخيير فكيف بغيرها؟ فلا يأتى فى الماضي لفظ "فصاعدا" فى صورة الاقتصار فى مجموع الشئ، ولا يستعمل فيه إذن أصلا، فإذن "الفاء" فى قوله: "فصاعدا" ليست من باب "هى أحسن الناس قرنا فقرنا" ولا من باب قوله:

أقامت به البردين ثم تذكرت منازلها بين الدخول فحرْثم

وإنما هى من باب "الأيمن فالأيمن فى الشرب، والأقرب فالأقرب فى الصلة" و"بعثت من خير قرون بنى آدم قرنا فقرنا" (خ ص ٥٠٣) و"الأول فالأول" (خ ص ٤٥٦) فى فضل الجمعة.

فخال بعضهم أنه لجواز الاقتصار على ما قبله دائما، وبعضهم أنه للجمع

دائما، وليس كذلك، بل يأتى فيما يأتى صاعد فيه الاقتصار فى بعض، والجمع فى بعض، ومتى كان الجمع ففى حكم ما قبله، فحيث شرعت السورة - كالأوليين -: فواجبة، كالفاتحة. وحيث لم تكن فليست.

وقد قام حديث أبى قتادة فى الصحيح مخصصا للأخريين، بل أقول: ليست "الفاء" فى "تقطع اليد..." إلخ لإفادة أن المدار هو الربع من حيث كونه ربعا فيما زاد عليه، بل كما أن الربع مؤثر، كذلك الثلث والنصف -مثلا- من حيث إنهما هما، لا باعتبار اشتمالهما على الربع، وهذا ظاهر.

وكذلك الواجب فى السورة ليس القدر المشترك فى آحاد السور بأن يكون المطلوب الماهية، ويكون العينية ملغاة، بل كلّ واجب بدلا، وهو الأشبه فى الواجب المخير فيه، بخلاف قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾(١) فإنه بالنظر إلى القدر لا بالنظر إلى البدلية، وليس معنى "تقطع اليد... إلخ": تقطع اليد فى ربع دينار فقط، أو ربع دينار وزيادة، بجعله أصلا، وعقد المجموعات بعده، كما فى "كتاب القراءة" عن ابن خزيمة (ص ١١) وعكسه "الطيبى" وهو أقعد بالعربية، فقال: "إذا لم نقل بوجوب الزائد لا يستقيم أن نقول بوجوب الفاتحة أيضا من هذا الحديث". كما فى "المرقاة" عنه، وذلك لتساوى الدلالة، ولا هذا المعنى فى مادة من مواد استعماله، وإنما الأمر فيه، كما أن صيغة الجمع لما فوق الاثنين مع أن الحكم الوارد عليه إنما يرد عليه على كل فرد، فما بعد "صاعدا" محكوم عليه برأسه، لا باعتبار المجموع من حيث المجموع، وكالكل الإفرادى لاالمجموعى.

وأما وجه "الواو" فى حديث: "أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر". ونحوه فى سياق الإثبات، ووجه "الفاء" فى حديث عبادة ونحوه فى سياق النفى: فسأذكره قريبا، وكذا وجه تخصيص الحديث بغير المقتدى.

ومن الأدلة فى المسئلة: حديث أبى سعيد، وأبى هريرة، وجابر- وقد

---

(١) المزمل/٢٠.

مرت - وحديث مسيء الصلوة من طريق رفاعة بن رافع عند أبى داود، وغيره.

ومن الأدلة التى تأتى فى وجوب السورة: حديث جابر فى قصة معاذ فى الصحيح: "وأمره بسورتين من أوسط المفصل، قال عمرو: لا أحفظهما" اهـ(٢).

واعلم أن ما ذكرنا من الاقتصار فى قولهم "فصاعدا" فى بعض على ما قبله ليس هذا مدلولا للفاء، ولا للصاعد، من حيث دلالتهما عليه، بل إنما ذلك من تلقاء خصوصية المادة والمثال، حيث لا يكون ما بعدهما واقعا، ونظيره ما ذكره الرضى من قوله: "وينبغى أن تعرف أن جواز الجمع بين الأمرين فى نحو "تعلم إما الفقه أو النحو" لم يفهم من "إما" و"أو" بل ليستا إلا لأحد الشيئين فى كل موضع.

وإنما استفيدت الإباحة مما قبل العاطفة وما بعدها معًا؛ لأن تعلم العلم خير، وزيادة الخير خير، فدلالة "أو" و"إما" فى الإباحة، والتخيير والشك، والإبهام، والتفصيل، على معنى أحد الشيئين أو الأشياء، على السواء. وهذه المعانى تعرض فى الكلام، لا من قبل "أو" و"إما" بل من قبل أشياء آخر، فالشك: من قبل جهل المتكلم، وعدم قصده إلى التفصيل والإبهام، والتفصيل: من حيث قصده إلى ذلك، والإباحة: من حيث كون الجمع يحصل به فضيلة، والتخيير: من حيث لا يحصل به ذلك" اهـ.

وهذا كما يقال: "ضربت زيدا وعمراً" إذا كان ضربهما كليهما، ويقال: اضرب زيدا وعمرا، ويكون مفيدا. ثم لا يجد المأمور عمرا - مثلا - ومثله: ضربت زيدا فعمرا، واضرب زيدا فعمرا.

---

(١) البخارى، كتاب الأذان، باب إذا طوّل الإمام وكان للرجل حاجة فخرج فصلى، رقم (٧٠١).

ونظيره فى اشتمال حكم ما قبله على ما بعده قوله تعالى: ﴿بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ (١).

- وحديث الصحيح من باب "أشد الناس بلاءً: الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل". (من كتاب المرضى).

- وفيه: «ما من مسلم يصيبه أذى: شوكة فما فوقها: إلا كفر الله بها سيئاته كما تحط الشجرة ورقها» اهـ.

- وعند مسلم: «ما من مسلم يصيبه أذى من مرض فما سواه إلا حط الله به سيئاته كما تحط الشجرة ورقها».

- وحديث أبى داود عن على رضى الله عنه: قال زهير: أحسبه عن النبى ﷺ أنه قال: «هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهما درهم، وليس عليكم شئ حتى تتم مائتى درهم فإذا كانت مائتى درهم ففيها خمسة دراهم، فما زاد فعلى حساب ذلك» اهـ. فقد يكون عند المالك ما زاد، وقد لايكون.

وإذا كان فالحكم الوجوب، ونظيره أيضا ما فى الصحيح من الزكاة "فى أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة".

وقد ذكر النحاة أن المرور فى قوله: "مررت بزيد وعمرو" مرور واحد. وفى قوله: "مررت بزيد ثم عمرو" مروران.

ولأحمد وابن حبان - كما فى "الفتح" - من حديث رفاعة: "ثم اقرأ بأم القرآن، ثم اقرأ بما شئت".

. وهذا كله على تقدير أن تكون الفاتحة واجبة فى الأخريين على رواية عن أبى حنيفة، اختارها الشيخ ابن الهمام على لفظ "مسند أحمد" وغيره فى حديث رفاعة بن رافع: "ثم اصنع ذلك فى كل ركعة" اهـ؛ حملا له على ما يختص بالوجوب.

---

(١) البقرة/٢٦.

وأما على المشهور عند أصحابنا من استحبابها فيهما، وقد ثبت عن على وابن مسعود رضى الله عنهما حملا له على ما يعم الاستحباب، فالأمر كما يأتى.

وقد استنبطوه من الإسرار بها مع كون الوقت وقت الجهر، وأنها على شاكلة الثناء والدعاء، لا القراءة، كما هي فى السرية على شاكلتها، فتكون الفاتحة قرآنا ودعاء، ففى "الدرالمنثور". أخرج أبو عبيد عن مكحول قال: "أم القرآن قراءة ومسألة ودعاء" اهـ. على نحو ما فى "المستدرك" عن أبى ذر: "إن الله ختم البقرة بآيتين أعطانيهما من كنزه الذى تحت عرشه، فتعلموهن، وعلموهن نساءكم، وأبناءكم، فإنها صلاة وقرآن ودعاء" اهـ. وهو كذلك فى مراسيل أبى داود.

والآيتان منا سبتان للفاتحة فى صفة النزول، فعند مسلم وغيره عن ابن عباس: «بينا جبرئيل قاعد عند النبي ﷺ سمع نقيضا من فوقه فرفع رأسه، فقال: هذا ملك نزل إلى الأرض، لم ينزل قط إلا اليوم، فسلم، وقال: أبشر بنورين أوتيتهما، لم يؤتهما نبى قبلك: فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته" اهـ.

وفى "الجوهر": "وقال ابن جرير: إن سبح فى الأخريين لم يلزمه الإعادة، ومضت صلاته لنقل الحجة ذلك، وراثة عن النبى ﷺ" اهـ.

وليس أيضا صيغة: "لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعدا" صيغة إنشاء على نحو: "بعه بدرهم فصاعدا" قبل أن يظهر ما يقع، بل صيغة خبر على نحو: "بعته بدرهم فصاعدا" بعد ما انكشف الحال، ولم أر لهم فى نفى وجوب السورة إلا ما فى "الفتح" لابن خزيمة من حديث ابن عباس: "أن النبى ﷺ قام فصلى ركعتين لم يقرأ فيهما إلا بفاتحة الكتاب" اهـ وسكت عليه.

وفيه حنظلة السدوسى قال: هو فى "التقريب": ضعيف من السابعة.

وفى "التاريخ الصغير": "قال يحيى القطان: حنظلة السدوسى رأيته، وتركته على عمد، وكان اختلط".

وفى "الميزان": "عبد الملك بن خطاب بن عبيد الله بن أبى بكرة الثقفى، مقل جدا، تفرد عن حنظلة السدوسى بهذا عن عكرمة، عن ابن عباس «أن النبى ﷺ صلى صلاة لم يقرأ فيها إلا بالفاتحة». غمزه ابن القطان بهذا الخبر، وحنظلةُ ليّن" اهـ.

والحديث فى "المسند" (ص ٢٨٢) ليس فيه عبد الملك، وهو من رجال "تهذيب التهذيب" ولفظه: "قال: (أعنى حنظلة) قلت لعكرمة: إنى أقرأ فى صلاة المغرب بـ ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ و ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ وإن ناسا يعيبون ذلك علىّ، فقال: وما بأس بذلك، اقرأهما؛ فإنهما من القرآن، ثم قال: حدثنى ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ جاء فصلى ركعتين، لم يقرأ فيهما إلا بأم الكتاب» اهـ.

وأخرجه فى "المسند" أيضا (ص ٢٤٣) عن حنظلة السدوسى، عن شهر بن حوشب، عن ابن عباس، قال: «صلى رسول الله ﷺ العيد ركعتين، لا يقرأ فيهما إلا بأم الكتاب، لم يزد عليها شيئا» اهـ.

فاضطرب إسنادا، ونقله فى الزوائد عن "المسند" بلفظ: "لا يقرأ فيهما إلا بأم الكتاب لم يزد عليهما" ا هـ. بضمير التثنية راجعا إلى الركعتين، وتكلم عليه فى "الجوهر" فى "باب الاقتصار على الفاتحة" ومثل هذا يروى ويطوى.

وعن ابن عباس نفسه فى "الكنز" (٤: ٢٠٨) قال: "لا تصلين صلاة حتى تقرأ بفاتحة الكتاب وسورة، ولا تدع أن تقرأ بفاتحة الكتاب فى كل ركعة" (عب).

وفى الصحيح من "باب الخطبة بعد العيد" عنه: «أن النبى ﷺ صلى يوم الفطر ركعتين، لم يصل قبلها ولا بعدها...» (الحديث).

فرواية حنظلة شاذة بالمرة، وكانوا يعتنون بالقراءة فى العيد حتى سأل عمر أبا واقد الليثى كما عند مسلم عنها. هذا، ويحتمل على بعد أن يريد بقوله: "لم يزد عليها شيئا" أى سورة كاملة بل بعضها ولعله عليه ما عنه فى كتاب القراءة (ص ٦).

ولنختم الكلام فيما يتعلق بقوله: "فصاعدا" بعبارة "الكتاب" لسيبويه قال:

"هذا باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره فى غير الأمر والنهى" (١: ١٤٦):

وذلك قولك: "أخذته بدرهم فصاعدا" و "أخذته بدرهم فزائدًا" حذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه، ولأنهم أمنوا أن يكون على "الباء".

لو قلت: "أخذته بصاعد" كان قبيحا؛ لأنه صفة، ولا يكون فى موضع الاسم كأنه قال: أخذته بدرهم، فزاد الثمن صاعدا، أو فذهب صاعدا. ولا يجوز أن تقول: وصاعد؛ لأنك لا تريد أن تخبر أن الدرهم مع صاعد ثمن لشئ، كقولك: بدرهم وزيادة، ولكنك أخبرت بأدنى الثمن، فجعلته أولا، ثم قَرَوتَ شيئا بعد شيء لأثمان شتى. "فالواو" لم ترد فيها هذا المعنى، ولم تلزم الواو الشيئين أن يكون أحدهما بعد الآخر، ألا ترى أنك إذا قلت: مررت بزيد وعمرو، لم يكن فى هذا دليل على أنك مررت بعمرو بعد زيد... إلخ.

فصرح بأن فيه أدنى ثمن، ومع هذا هو لأثمان شتى؛ فلا بد أن يكون أدناه درهما، وإذا زاد فهو أيضا بجملته: ثمن.

وهكذا نقول: أن أيّ ركعة اقتصرت الشريعة فيها على الفاتحة فهى

هناك وحدها واجبة، وأيّ ركعة جمعت فيها بين الفاتحة والسورة فمجموعهما واجب، ويجب أن يكون هذا التوزيع على أبعاض الصلاة لا على أحوال المصلين من المقتدى وغيره، كما زعموا؛ لأنه لا إيماء فى الحديث إلى أحوالهم، فيجب أن يكون بالنظر إلى نفس الصلاة كتوزيع الأثمان على أجزاء المبيع. وإذا لم يؤم فى سياق الحديث بأنه بالنظر إلى أحوالهم، ولم يبن كلامه عليه، وعمل الشريعة مع قطع النظر عن هذا الحديث فى الشاهد على توزيع الوظيفة على الركعات، أ فلا يكون العدول عن هذا إلى أحوالهم عدولا مما ساعده الواقع والشاهد، كتحليل المناطقة خلاف ما فى الشاهد؟.

ثم بعد هذا ينبغى أن يلاحظ فى هذا التركيب موقعه من الإثبات، والنفى، والخبر، والإنشاء، والمقادير، وغيرها. ولا فرق عند التحقيق بين المقادير وغيرها، وأريد بالمقادير: ما يدخل ما قبله فيما بعده إذا تكرر، وبغيرها: أن يكون ما قبله وما بعده جنسين متغايرين، فإن ما ذكره أهل العربية إنما ذكروه فى أمثلة المقادير، ومن أمثلة التوضيح فى الأمر: "تصدق بدينار فصاعدا" و"اشتره بدينار فسافلا" قال: وهي التى يبين بها ازدياد، أو نقص بتدريج" اهـ.

وهو صريح فى ما قلنا: إنه ليس على تقدير فقط فيما قبل الفاء واعتبار المجموعات فيما بعدها، ولكن فى «جمع الجوامع» عن أبى حيان أنه لم ير المثال الثانى إلا لابن مالك.

وأما قولهم: "أعطه درهما درهمين ثلاثة" فخرجه فى "المغنى" على إضمار "أو" بدل الإضراب من حذف حرف العطف.

وفى "الأساس": أخذ مائة فصاعدا، بمعنى فزائدا.

وقد يستعمل فى غير المقادير - كما فى "المسند" (١: ١٣٢) -: «أمر رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن فصاعدا» اهـ.

فى إسناده: الجراح بن مليح، صدوق يهم، وهبيرة بن مريم، لابأس به.

والمراد به الأعضاء لا المقدار، إلا أن يؤوّل ويقال: إن المراد قدر العين... إلخ.

ومثله ما عند الترمذى من تفسير البقرة قال مجاهد: "الصيام ثلثة أيام، والطعام لستة مساكين، والنسك شاة فصاعدا" ا هـ. ونحوه عن ابن عباس فى قوله تعالى: "فما استيسر من الهدى" من "الدر المنثور" قال: "فعليه ذبح ما استيسر من الهدى: شاة فما فوقها...اهـ". بخلاف قول سعيد عنده - أى الترمذى - من الأضاحى قال قتادة: فذكرت ذلك لسعيد ابن المسيب، فقال: "العضب ما بلغ النصف فما فوق ذلك" اهـ. فإنه فى المقدار.

ونخبة الكلام مما يتعلق بما نحن فيه مما يفيده قولهم "فصاعدا" أنه لتعلق الحكم بالأقل فالأكثر، وأن تعلقه بالأكثر عقيب تعلقه بالأقل، والحكم هو الحكم.

ونظيره ما اختاره فى "التحرير" وشرحه (١: ٢٣١) فى عموم الجموع من قوله: "فالحق أن عمومها مجموعيّ، وإن قلنا: إن أفراد الجمع العام الوحدان - كما سلف فى أوائل الكلام فى العام - فإنه لا ينافيه، ولزوم الحكم الشرعيّ، أو مطلقا أى شرعيا كان أو غيره، لكل من الآحاد فيه ضرورة عدم تجزى المطلوب وغيره من الموانع كـ "يحب المحسنين للعلم بحب كل محسن" اهـ. فاجتماع ما بعد "صاعدًا" مع ما قبله، أو عدم الاجتماع إلى الوقائع هذا بحسب تحققهما، وأما الحكم الوارد عليهما من خارج فواحد، ولا بد، وليس معنى "تقطع اليد... إلخ": تقطع اليد فى ربع دينار فقط، أو فى ربعه مع زيادة، بجعل الربع أصلا، وعقد المجموعات بعده، بل الحكم بعده على الثلث ونحوه باسمهما، والحكم بعده على ما بعده مستقلا، لا باعتبار انتزاع المجموع مما قبله وما بعده، ولذا جاء فيه عند مسلم: "تقطع اليد فى ربع دينار فما

فوقه"، ويقال فى العرف واللغة: "زاد عليه" لما بعد الشىء، لا على أخذ المقابلة بين المجموع وجزئه؛ فإن انتزاع المجموع وفرض المقابلة هكذا: اعتبار منطقى، هذا فى الإثبات.

وفى النفى لانتفاء كليهما رأسا، وسنوضحه، وفى الخبر على ما قد وقع، وفى الإنشاء على ما سيقع من تحقق الأقل فقط، أو مع ما فوقه، هذا باعتبار الوجود والتحقق.

وأما باعتبار الاندراج تحت صيغة الأمر - مثلا - فإنه لا بد أن يكون الزائد فى قولنا "تصدق بدينار فصاعدا": مأمورا به كما ذكروا أن الواو فى قولهم "الكلمة هى: اسم وفعل وحرف" للاجتماع فى مسمى الكلمة، وإن لم تجتمع فى الوجود، وإنها ليست بمعنى "أو" كما زعم، وعلى هذا لا بد من أن يصدق على ما بعد الفاتحة: أنه لا صلاة لمن لم يقرأ به؛ صدقا برأسه، وإن لم يجتمعا فى بعض الركعات. وراجع المغنى من معانى واو العطف. ولا بد تحصل على ما قلنا إن شاء الله تعالى فقد تم الكلام على تقدير كون الفاتحة واجبة فى الأخريين، وقد تم التوزيع على الركعات.

وأما على تقدير عدم وجوبها فيهما فنقول: إن السياق فيما نحن فيه من قوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعدا»: هو للانتفاء رأسا، أى لا صلاة لمن خلت صلاته عن القراءة، لا سياق الإثبات، فلا نضطر فيه إلى بيان صورة الاقتصار بأن نقول: لو كان ﷺ قال: صلوا بأم القرآن فصاعدا، مثبتا، كيف يستقيم التوزيع على تقدير عدم الوجوب فى الأخريين؟ فإن سياق الإثبات لم يقع، فلا نحتاج أن نبحث عن أنه لو وقع كيف يكون؟ وإنما يهمنا النظر فيما قد وقع، أعنى بذلك أن هذا السياق فى الحالة الراهنة لنفى الصلاة عمن انتفت قراءته فيهما.

وأما استنباط حكم الإثبات بأن يقال: إن النفى دخل على الإثبات فليبحث أولا عن مفاد قولنا: «صلوا بأم القرآن فصاعدا» وما صورته؟

وكيف توزيعه على الصلاة على تقدير عدم الوجوب فى الأخريين؟ فإن هذا لم يقع، فلا يهمنا البحث عن إنه لو وقع كيف استقام.

وأما الكلام فى أنه ههنا لنفى المجموع بكليته، فنقول: لا بحث فى أن قوله: «لا صلوة لمن لم يقرأ بأم القرآن فحسب» قوله: "بأم القرآن" فيه متعلق بالنفى ولا يؤثر فيه أن قوله: فصاعدا: "بماذا" يتعلق؟ بالنفى، أو بمدخوله؛ فإن الكلام فى الأول كالكلام فى "لم يضرب زيدًا" أن "زيدًا" فيه بماذا يتعلق؟ لا طائل تحته.

وأما قوله "فصاعدا" فنقول إنه متعلق بمدخول النفى، لا بالنفى وهو الأصل. وقد بسطه الشيخ بهاء الدين ابن الشيخ تقى الدين السبكى، وأكثرَ من الاستشهاد بالآيات والأحاديث فى شرح "التلخيص" من أوائله (١: ٦١) بما لا نحتاج إلى نقله برمته. والذى يتعلق بحاجتنا هو قوله: "والذى تلخص فى ذلك على التحقيق أنه إذا ورد شيء من تعلقات الفعل اللفظية أو المعنوية، بعد النفى: فالأصل تعلقه بالفعل المنفى، لا بالنفى، إلا أن يقوم دليل على تعلقه بالنفى" اهـ. واختار فى صورة تعلقه بالنفى أيضا أنه متعلق بالفعل بقيد كونه منتفيا. فراجعه إن شئت.

وإذا تقرر أنه متعلق بمدخول النفى: كان النفى متسلطا على المجموع، ونفى المجموع يتصور فى العقل بثلاث صور، لكن الأصل فى العرف أن يكون لنفى كلا جزئيه رأسا؛ فإنك إذا قلت: "ما ضربت زيدا وعمرا" وأوردت النفى فى العبارة على كليهما، فما الدليل على بقاء أحدهما؟ وقد ذكرتَهما فى حيز النفى، ومثله فى "ما رأيت زيدا فعمرا" بالفاء، لتعلق النفى بكليهما أولا فثانيا، نعم، يكون هذا حيث لم تبتدئ بالكلام وبنيته ردا على قول القائل: ضربت زيدا وعمرا، فرددت عليه بقولك: ما ضربت زيدا وعمرا، وأردت ما ضربت كلاً منهما، وإنما ضربت أحدهما. فهذا إذا بنيت كلامك على كلام المخاطب، لا إذا ابتدأت به.

وعن هذا قلت: إن قوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعدا" لا يحوجنا إلى تصوير الإثبات ما لم نتحقق أنه بُنى على الإثبات، وأريد بالبناء عليه أن يكون الإثبات مصوراً سابقا فى الذهن، ثم يورد النفى عليه، وأما إذا كان النفى ابتداء: فإنا لا نحتاج إلى تجشم تصحيحه، هذا.

قال الرضى: "وإذا قلت فى غير الموجب: "ما رأيت واحدا منهما"، أو "ما رأيت رجلا منهما" أو "ما رأيت زيدا أو عمرا" فإن كل واحد من الألفاظ الثلاثة - وإن احتمل أن تريد به الواحد فقط - فيكون المعنى: ما لقيت واحدا منهما ولقيت الآخر، لكن الأظهر والأغلب فى الاستعمال أن يكون المراد: ما لقيت واحدا منهما، فكيف بما فوق الواحد، أى المراد نفى رؤية كليهما.

وإنما كان كذلك لأن الأصل عدم الرؤية، فإذا قلت: "لقيت واحدا منهما" أو ما يؤدى معناه نحو: لقيت زيدا أو عمرا، فقد أخرجت واحدا منهما مما كان أصله أى عدم الرؤية فيبقى الآخر على الأصل، أى غير مرئى، وأما إذا قلت: ما لقيت واحدا منهما، أو ما يؤدى معناه وهو: ما لقيت زيدا أو عمرا، والأصل عدم الرؤية، ولم تصرح فيه إلا بعدم رؤية واحد منهما، فبقاء الآخر على أصله من عدم الرؤية: أولى، فيكون نفيا لمطلق الرؤية" اهـ.

وقال: "فظهر أن معنى: "ما رأيت زيدا وعمرا": ما رأيت زيدا ولا عمرا، فى الأظهر، وكذا معنى: "لا تضرب زيدا أو عمرا": يحتمل احتمالا مرجوحا: لا تضرب أحدهما واضرب الآخر... إلخ".

وقال فى موضع آخر: "بل إنما يعطى هذه الفائدة معنى فاء العطف الصرف، إما عاطفة للاسم على الاسم نحو: ما كان منك إتيان فحديث، على ما يؤولون به مثل هذا المنصوب، وإما عاطفة للفعل على الفعل، نحو: ما تأتينى فتحدثنى، بالرفع، فيكون النفى فى الموضعين شيئا واحدا، واقعا على المعطوف والمعطوف عليه معا، فيكون مجموع الإتيان المقيد بقيد تعقيب

الحديث منفيا ... إلخ".

ومما ينفع ولا يضر نقله ههنا ما فى "زهر الربى على المجتبى" من "كتاب العمرى" عن أبى هريرة رضى الله عنه، أن نبى الله ﷺ قال: «لقد هممت أن لا أقبل هدية إلا من قرشى، أو أنصارى، أو ثقفى، أو دوسى».

قال الأندلسى فى شرح المفصل: "سئل المزنى عن رجل حلف: لا يكلم أحدا إلا كوفيا أو بصريا، فكلم كوفيا وبصريا، فقال: ما أراه إلا حانثا. فأنهى ذلك إلى بعض أصحاب أبى حنيفة المقيمين بمصر، فقال: أخطأ المزنى، وخالف الكتاب والسنة.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾ إلى قوله: ﴿إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾[١].

وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام: «لقد هممت أن لا أقبل هدية إلا من قرشى، أو ثقفى...» فالمفهوم أن القرشى والثقفى كانا مستثنيين، فذكر أن المزنى لما سمع بذلك رجع إلى قوله" اهـ.

فإذا انتفى المجموع فى قوله: "لا صلوة... إلخ": كان قريبا من قولهم: "فلان لا يملك درهما، فضلا عن دينار" وكما فى الصحيح (ص ٩٥٢): "يذهب الصالحون: الأول فالأول... إلخ" فقد ذهب كلهم. وكقولهم: لا رجال فى الدار بل امرأة، لا كقولهم: لا رجال فيها بل رجل. وكان نفى الصلاة فى الحديث منوطا بانتفائهما، وانتفاء القراءة رأسا لا باعتبار انتفاء أحدهما، فليكن منك على ذكر ولا تنسنا.

ونظيره ما ذكره العلماء فى قوله تعالى: ﴿لاَ يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾[٢] قال فى "المغنى": من حذف

---

(١) الأنعام/١٤٦.

(٢) الأنعام/١٥٨.

حرف العطف والمعطوف: أنه لف بقرينة النشر فى الآخر تقديره: لا ينفع نفسا إيمانها أو كسبها إلخ. وإنه لنفى المجموع، وإذن لا يرد الحديث على كلا التقديرين، لا على تقدير وجوب الفاتحة فى الأخريين، ولا على تقدير عدمه؛ فإن الأمر قد دار على أن النفى مبنى على الإثبات، أى صحح الإثبات أولا فى الذهن بما يقتضيه من تعلق الحكم بالأقل فالأكثر، ثم سحب النفى عليه من بعد، فيوفر على الإثبات حقه أولا، أو هو نفى ابتداء. وللنحاة مسائل فى بناء النفى على الإثبات وعدمه.

ومنه قول الفقهاء: "إذا قلت: ما له علىّ عشرة إلا تسعة - بالنصب - لم تكن مقرا بشىء، وإذا قلت: إلا تسعة - بالرفع - لزمك تسعة". ولكن نظر الرضى فيه من الاستثناء، وقد قال فى "عروس الأفراح": "من المحل الذى تقدم وتقول فى الاستثناء: لا يقوم القوم إلا زيدا، والمعنى أن قيام القوم غير زيد منتف، إما بقيام الجميع أو بقيامه، ولا يقوم القوم إلا زيدا بمعنى قيامه، أى انتفى قيام غير زيد" اهـ.

ومنه إجازة بعض النحاة "ما سرت حتى أدخل البلد" بالرفع، ولا سبيل إلى علمه ههنا. فاعلم ذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم.

فإن قلت: إذا عاد قوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعدا» إلى قولنا: «لا صلاة لمن لم يأت بقراءة»: كان المدار فى النفى على انتفاء القراءة رأسا، وهذا إنما يدل على فرضية مطلق القراءة، وقد جاء أيضا بعض ما يناسبه.

فعند مسلم عن أبى هريرة مرفوعا - وقد استدرك الدار قطنى رفعه - «لا صلاة إلا بقراءة» فهذا لا يدل على وجوب الفاتحة، فكيف على وجوب السورة؟

قلت: دلالته على وجوب الفاتحة والسورة باقية؛ لأن نفى الصلاة على

هذا من تلقاء انتفائهما من حيث إنهما هما، لا من حيث انتفاء القراءة فى ضمن انتفائهما، وإلا لم يحتج إلى تسمية الفاتحة، والتعرض لما فوقها، وكان حق الكلام هو أنه: لا صلاة إلا بقراءة، وإنما تعرض للأول عينا وللثانى بدلا لوجوبهما.

قال الرضى: "فإذا نفيت الخبر، نحو: رأيت زيدا أو عمرا، فإن أردت نفى رؤيتهما معا قلت: ما رأيت واحدا منهما، أو: ما رأيت أحدهما، أو: ما رأيت زيدا ولا عمرا، وإن أردت نفى رؤية أحدهما لا رؤيتهما، فإن تعين عندك ذلك الواحد، وقصدت تعيينه للمخاطب - نسميته، نحو: ما رأيت زيدا، أو ما رأيت عمرا. وإن لم يتعين عندك، أو تعين، لكن قصدت الإبهام - قلت: ما رأيت زيدا أو عمرا" اهـ.

فصل

وأما الفرق الذى وعدناه فى "الفاء" و"الواو" فهو أنه ﷺ لما سلك سبيل الأمر بالقراءة والأمر لطلب التحصيل - ذكر الفاتحة والسورة بالعطف، وهو اللائق بالأمر، وهو مساق حديث أبى سعيد، ورفاعة. ولما ذكر انتفاء الصلاة بانتفاء القراءة: ذكر أولا أقل ما يجزئ منهما، ثم صعد إلى ما فوقه، وهو المناسب لبيان حكم الانتفاء؛ لتعم الفائدة، وهذا لا يحصل إلا "بالفاء" وهو مساق حديث عبادة، وأبى هريرة، وجابر، وهذا على تقدير أن يكون النفى بناء على الإثبات، وتكون الفاتحة واجبة فى الأخريين.

وأما على تقدير عدم الوجوب فيستحسن أيضا فى حال النفى أن يصعد من واجب معين إلى واجب مخير فيه بعده فى الانتفاء، والعدمان لا يتمايزان، بخلاف وجود الفاتحة، ووجود السورة؛ فإنهما وجودان مستقلان برأسهما، واعتبار البعضية والكلية بعده هناك: اعتبار منا، وأراد بالأمر

الوجود، وزاد فى "الفاء" الترتيب أيضا، ويمكن أيضا أن يكون بالنظر إلى من ليس عنده قرآن غير الفاتحة، على شاكلة ما عن رفاعة، وما عند أبى داود من باب تخفيف الصلاة عن فتى، وسيأتى.

واعلم أيضا أن قوله: "فصاعدا" و"فما زاد" و"فما فوق ذلك": ثلاثتها تدل على أن يدخل ما بعدها فى حد الزيادة بأقل ما يكون، ويصدق عليه الاسم، بخلاف قوله: "وما تيسر" فى حديث أبى سعيد، و"بما شاء الله أن تقرأ" فى حديث رفاعة عند أبى داود: فيدل على أن يأتى بما تيسر مادام تيسر، وقد يتيسر أكثر فهذا وصف مغاير للسابق، ويدخل فى فروق "الواو" و"الفاء"، فإن المعروف فى الزيادة إذا أريدت أيًا ما كانت هو الفاء.

وفى كتاب القراءة (ص ٦٤) عن أبى العالية البراء أن عبد الله ابن صفوان قال لابن عمر: يا أبا عبد الرحمن، أ فى كل صلاة تقرأ؟ قال: "إنى لأستحيى من رب هذه البنية أن أركع ركعتين لا أقرأ فيهما بأم الكتاب فزائدا أوقال: فصاعدا" اهـ.

وفيه عن أبى العالية، قال: "سألت أو سئل ابن عمر: أ فى كل صلاة قراءة؟ فقال: إنى لأستحيى من رب هذا البيت أن أصلى له صلاة لا أقرأ فيها بفاتحة الكتاب وما تيسر" اهـ. فسوى بين اللفظين، وبين الفاتحة والسورة.

هذا، وقد ذكر النحاة: "أنه لم يجئ فى بيان ما فوق الشئ صعودا مع حذف العامل إلا الفاء". وليس المعنى فيه على اعتبار الكل والبعض، بل على اعتبار الزائد والمزيد عليه، فإذا ساق الأمر - وهو إيجاد - عيّن بعض تعيين، وإذا ساق النفى - وهو عدم -: أرسل الكلام وأبهم، وهو الطريقة. وأنت إذا رأيت سياق الأمر فى حديثين وكلاهما بالواو، ثم رأيت سياق النفى فى ثلاث، وكلها بالفاء - حصلت إن شاء الله تعالى على أن حفظ هذا الصنيع واطراده لمثل هذه الأمور والاعتبارات بلا مراء، والرجل إذا أدرج من الحجون إلى الصفا وسمر معه سامر بمكة تبين له ثور من حراء.

فصل

فى نضد هذا الحديث مع قوله تعالى:
﴿فاقرأوا ما تيسر من القرآن﴾

ويخرج منه أن قوله تعالى هذا دال على وجوب كل ما يقع من القراءة فى الصلاة.

فاعلم أن بعضهم ذهب إلى أن المراد بقوله تعالى هى الفاتحة. لا غير، جمودا منه أنها هى الواجبة لا غير، وليس بشىء.

أما من حيث الحديث فكما علمت شمائله، وتكرمه. وأما من حيث القرآن، فأيضا لا يخفى.

وذهب بعضهم إلى أن المراد به ما فوق الفاتحة، ويلزمه أن يكون واجبا، والوجه أن الله تعالى أراد مجموع ما يقرأ وكله، وأطلق عليه "ما تيسر" باعتبار الطول، لا باعتبار تخييره فى أى سورة، ولو غير الفاتحة؛ فإن الآية نزلت فى تخفيف صلاة الليل، ولا يحتاج حينئذ إلى بيان ما يتعين للوجوب فما فوقه، فجاءت الآية - كما ترى - لا لبيان أن الواجب أيّ سورة؟ لكنها أمرت بالقراءة وإيجادها، فكل ما عينته الشريعة - وهى الفاتحة فصاعدا - فهو تحت هذه الآية، وكله واجب.

ثم سلك بعد هذا فى الأحاديث مسالك: إما الأمر بهما، وهو قوله: "ثم اقرأ بأم القرآن، ثم اقرأ بما شئت" وقد مر. وإما الأمر بالفاتحة عينا، وترك ما بقى على شاكلة القرآن فى اللفظ، أو ما يقوم مقامه، وهو قوله: "أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر" فهذا تعيين للفاتحة وإبقاء للباقى على لفظ القرآن، فما احتاج إلى تعيينه بإسمه عيّنه، وإلا أبقاه وأحاله على أصله فى القرآن، وما يقوم مقامه هو قوله: "فما زاد" و"فما فوق ذلك" وقوله: "فصاعدا" فقوله: و"ما تيسر" إحالة للباقى بعد الفاتحة على القرآن،

وإدراج تحته، وسائر الألفاظ بدله، وهذه الإحالة كما فى ألفاظ حديث المسىء: "فتوضأ كما أمرك الله". وإما الأمر بالسورة - كما فى قصة معاذ -: "وأمره بسورتين من أوسط المفصل" بالنظر إلى أن الفاتحة معلومة. وإما الأمر بقرآن، بالنظر إلى من ليس عنده غير شىء من القرآن، وهو ما فى حديث مسىء الصلاة من طريق رفاعة: "فإن كان معك قرآن فاقرأ، وإلا فاحمد الله، وكبره، وهلله".

وقال فى "المرقاة" (ص ٥٣٦): "إن الأولى أن يحمل على أول الأمر الذى كان بناءه المساهلة والتيسير" والله أعلم، ونحوه فى "أعلام الموفقين"[(١)].

وإذا تبينت هذا الصنيع لم تتمار فى وجوب السورة. والرجل إذا أبصر

(١) قال شيخنا العلامة المحدث المحقق الشيخ عبد الفتّاح أبو غدّة حفظه الله تعالى، فى تعليقاته على "قواعد فى علوم الحديث" (ص٩٧- ٩٩):

"اضطربت ألسنة العلماء فى ضبط اسم هذا الكتاب فمنهم من يقوله: "إعلام الموقعين" بكسر الهمزة..... وبعضهم يقوله: "أعلام الموقعين" بفتح الهمزة" وذكر دلائل الطرفين ثم سوّغ كلا الضبطين.

قال: "ومما يتصل بالمقام أن اسم الكتاب "إعلام الموقعين عن ربّ العالمين" كما هو معروف مستفيض. وأغرب قلم شيخ شيوخنا: الإمام الكشميرى رحمه الله تعالى، فقال فى كتابه العظيم: "فيض البارى بشرح صحيح البخارى" ٢: ٢٦٧- وقد نقل فيه عن كتاب ابن القيم هذا-: ما صورته:

"ومرّ عليه ابن القيّم فى "أعلام الموقّعين"، والصحيح "أعلام الموفقين" انتهى. وأثبته بفتح الهمزة، وبلفظ "الموفقين" بالفاء ثم القاف من التوفيق، وهو شئ غريب يعدّ من سبق القلم وتغيير الاسم العلمْ، وهو ليس بجائز إلا بنص عن صاحبه.

وقد تابعه على هذه التسمية الغريبة للكتاب تلميذه شيخنا العلامة الجليل الشيخ محمد بدر عالم الميرتهى رحمه الله تعالى فى تعليقاته على "فيض البارى" وهى من إملاءات الإمام الكشميرى أيضا، وذلك فى مواضع، منها ٢: ٢٥٩ و٣: ٢٤١، فأثبته."أعلام الموفقين" وقد علمت ما فيه، فلا تَهِمْ فيه" انتهى... نور البشر عفا الله عنه.

هلال رمضان ولم يكن هناك فى السماء علة فليس هو يوم الشك.

وهذا يدلك ثانيا أن المراد فى الحديث: المجموع فى الإيجاب، والمجموع فى النفى، والطرق إذا كانت تنتهى إلى باب واحد دلت على أنه هو المولج ﴿وأتوا البيوت من أبوابها﴾ ووجوب السورة قول عند المالكية والحنابلة.

وقال فى "الأم" (ص ٨٩): "وهو قد يحتمل أن يكون الفرض على من أحسن القراءة، قراءة أم القرآن، وآية، وأكثر... إلخ". وهو ينافى فى جزم الشوافع بعده باستحباب السورة؛ فإنه تردد فيه.

وعن عبادة مرفوعا: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وآيتين معها" اهـ.

فى "الزوائد" (ص ١٨٧) و"تخريج الهداية" (ص ١٩٢) وفيه الحسن بن يحيى الخشنى من رجال "التهذيب" ضعفه بعض، ووثقه آخرون.

وما مر من حديث ابن عباس عند ابن خزيمة: "أن النبى ﷺ قام فصلى ركعتين، لم يقرأ فيهما إلا بفاتحة الكتاب" اهـ. فوهم فى "الفتح" من نقله فى غير محله، والاستدلال به، وإنما هو اختصار مما فى "المواهب" من ذكر سياق صلاته ﷺ بالليل من حديث ابن عباس فى مبيته عند خالته.

قال: فى رواية: "فصلى ركعتين خفيفتين ثم قرأ بأم الكتاب فى كل ركعة، ثم سلم، ثم صلى إحدى عشرة ركعة بالوتر" اهـ.

وهو عند أبى داود بلفظ: "فصلى ركعتين خفيفتين، قد [1] قرأ فيهما بأم القرآن فى كل ركعة، ثم سلم... إلخ".

واعلم أنه إنما وقع الاختلاف فى وجوب السورة؛ لأنها واجبة بدلا،

---

(١) وفى الأصل المطبوع: "قلت" مكان "قد" والتصويب من السنن لأبى داود انظر كتاب الصلاة، باب فى صلاة الليل، رقم (١٣٦٤) ن ب.

فلم يستمر التوارث على آحادها، وتوهم من التخيير فى آحادها التخيير فى أصلها، وخال بعضهم أن لفظ التيسر فى الحديث بمادته دليل على هذا، وأن الإحالة على التيسر تفويض إلى اختياره فى أصل قراءة السورة، لا فى قدرها، وهو ما فى "الضعفاء الصغير" (ص ١٩): "قال ابن فضيل: عن أبى سفيان، عن أبى نضرة، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ قال: «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب وقرآن معها وسورة».

وقال همام: عن قتادة، عن أبى نضرة، عن أبى سعيد: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ فاتحة الكتاب وما تيسر». وهذا أولى؛ لأن أبا هريرة وغيره ذكروا عن النبى ﷺ أنه قال: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وقال أبو هريرة: إن زدت فهو خير، وإن لم تفعل أجزأك» ا هـ.

فجعل فرقا بين قوله: "وقرآن معها وسورة" وبين قوله: "وما تيسر" من جهة أن الأول يدل على أن السورة لا بد منها، وأن الثانى لا يدل على ذلك، وهو كما ترى؛ فإنه تحت قوله ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾ (١) وكقوله ﷺ لمسىء الصلاة، من حديث أبى هريرة: «ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن». وكما فى الصحيح من الزكاة: "من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة، وليست عنده جذعة، وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة، ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له، أو عشرين درهما" اهـ. وكقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾ (٢) وكقوله: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ (٣). وكثير من هذا الباب مما فيه النظر إلى الصفة لا الأصل، وإنما ذكر فى الحديث "وما تيسر ونحوه": لأنه لو قال: وسورة، لدل على وجوبها بتمامها، ولا يريبنك فى وجوب السورة "الفاء" فى بعض ما مر؛

(١) المزمل/٢٠.

(٢) الليل/٥- ٧.

(٣) البقرة/١٩٦.

لأنه فى سياق النفى، وسياق الإثبات لم يخل عما فوق الفاتحة، وقد يجىء التيسر بمعنى الإمكان، كقول ابن مسعود من ترجمة البخارى فى صيد القوس: "استعصى على رجل من آل عبد الله حمار، فأمرهم أن يضربوه حيث تيسر" اهـ. وعند الدار قطنى (ص ٣٥): «ثم يقرأ أم القرآن وما أذن له فيه وتيسّر» اهـ.

ولئن صح مرفوعا: «لا صلاة إلا بقراءة» عند مسلم، كما صح موقوفا عن عدّة - فهو مبنى على وجوب السورة مع الفاتحة، لا مبهم ولا قاصر.

فصل

لم تنسخ صلاة الليل بأصلها، وإنما عادت من الطول إلى التيسر، وأقلها الوتر عند أبى حنيفة، وهو منها، فلم ينسخ أصلها، وإنما خفف فى صفتها، وقد أشار البخارى إليه فى الترجمة فقال: "باب قيام النبى ﷺ بالليل (١) ونومه، وما نسخ من قيام الليل، وقوله "﴿يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا نصفه﴾ إلى قوله: ﴿سبحا طويلا﴾، وقوله: ﴿علم أن لن تحصوه فتاب عليكم﴾ إلى قوله: ﴿واستغفروا الله إن الله غفور رحيم﴾" اهـ.

وعليه بنت الشريعة اعتباراتها فى الأحكام والعبارة، فجعلت للعشاء إلى ثلث الليل، أو نصفه، وبعده لقيام الليل؛ أخذا من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلا قَلِيلا نِصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلا﴾ فإذا كان نصف الليل للقيام: بقى للعشاء نصفه، وإذا زاد على النصف إلى الثلثين للقيام: بقى للعشاء ثلث، وإذا مضى نصف من الليل كان

---

(١) وفى البخارى بشرح فتح البارى (٣: ٢٢) من كتاب التهجد "باب قيام النبى ﷺ من الليل ..." مكان "بالليل".

نزول الرب تعالى على سماء الدنيا لهذا،.وهو قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ الَّيْلِ﴾ [١] ولذا جاء التنويع فى وقت العشاء من الثلث إلى النصف بكلمة "أو" فى الحديث، بتنويع فى قيام الليل فى القرآن بها، وعليه بناء باب البخارى "باب الدعاء نصف الليل" (من الدعوات) كما شرحه فى "الفتح" وقال: ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [٢] فبنى عليه حديث ثوبان عند الدارمى وغيره، عن النبى ﷺ قال: «إن هذا السفر جهد وثقل، فإذا أوتر أحدكم فليركع ركعتين، فإن قام من الليل وإلا كانتا له» ا هـ. أخذا من قوله تعالى: ﴿وآخرون يضربون فى الأرض﴾ الآية. فليس فى آخر "المزمل" نسخ لأصل قيام الليل ولا حرف. وإنما هو تخفيف فى الصفة، فالوتر أدنى ما يكون من صلاة الليل ويكون تجدد فيه وصف الإيتار لا أصله - ذكره الخطابى فى "معالم السنن" - كتجدد الركعتين فى الرباعية بعد الهجرة، ولعل حضرة الوترية الأحدية فى حديث: "إن الله وتر يحب الوتر". اصطفت الليل، فلذا كانت وتر صلاة النهار صلاة المغرب، وهى ليلية، ولا تنافيه الجماعة فيها؛ فإن هذه الحضرة لا بد أن يكون لها تعلق بالعباد أجمعهم، فيأتوا ما أحبته واصطفت، فموجب الوتر مرزوق عن هذه الحضرة، فلا تكن إن شئت ممن قيل: إن العاقل محروم. وراجع الفتوحات من حضرة الإفراد. فما سيقت آية "فاقرءوا" إلا لبيان حال صلاة الليل. لكن لا تصدق إلا بأن يكون مجموع ما قرأ به تحته، والتيسير إنما هو فى القدر. وإن لم تسق لبيان أحكام القراءة. وقال فى الحديث: «فأوتروا يا أهل القرآن». فأحال على القرآن لحال القرآن.

---

(١) هود/١١٤.

(٢) المزمل/٢٠.

فصل

متى ما ترى فى الأحاديث ترى أنها جعلت الصلاة عند انتفاء القراءة خداجا لا منفية، وهو حديث أبى هريرة عند مسلم وغيره، وعن عائشة عند ابن أبى شيبة وأحمد، وغيرهما قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج» اهـ.

وعن عبد الله بن عمرو عند أحمد، وفى "جزء القراءة وكتابها" وعند ابن ماجه، ومتى نفت الصلاة فهو باعتبار انتفاء الفاتحة فما فوقها، كما فى الأحاديث المارة. وأرى أن هذا يطرد فيما هو على رسم الصحيح أو الحسن، وكفى بهما عن الضعاف. وأرى أن هذا ليس اتفاقا أو جزافا، بل حكاية عن الواقع وعن الحقيقة فالصلاة بترك الفاتحة: خداج، وبترك الفاتحة فما فوقها: منفية، أى إذا خلت عن القراءة.

ومن ههنا يعلم أن قوله: "لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعدا" للانتفاء رأسا، والإشارات إذا سقطت على مسقط دلت على أنه المقصد فهذه:

منازل من تهوى رويدك فانزل

واعلم أن الحديث شبه الصلاة باعتبار حكمها بشئ ناقص الخلقة حسا؛ فلا يتأتى أن يقال: إن المراد أنها ناقصة حسا، وإن كانت باطلة حكما، وأن التمام باعتبار الأجزاء، كما أن الكمال باعتبار الأوصاف - على ما ذكره فى "الاتقان" من القواعد المهمة - وأن التمام هو الجزء الأخير.

وفى حديث مسيء الصلاة قال: "إنه لا تتم صلاة أحد من الناس حتى يتوضأ، فيضع الوضوء مواضعه، ثم يكبر ويحمد الله، ويثنى عليه... الحديث، فذكر أركانا وغيرها عند أبى داود، والنسائى، وذكر أنها لا تتم بدون ما ذكر، وقال فى آخره عند النسائى: «فإذا لم يفعل هكذا لم تتم

صلاته». وعند الترمذى: "فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وإن انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك. قال: وكان هذا أهون عليهم من الأولى أنه من انتقص من ذلك شيئا انتقص من صلاته، ولم تذهب كلها" اهـ.

وهذا هو النقصان باعتبار الحكم، بخلاف نحو ما عند أبى داود، عن أبى سعيد الخدرى، أن رسول الله ﷺ قال: "إذا أصلى أحدكم فلم يدر: زاد أم نقص، فليسجد سجدتين وهو قاعد... إلخ". فإنه باعتبار الحس؛ إذ نقصان الركعات يعلم بالحس، بخلاف حكم الصلاة عند ترك الفاتحة: فليس أمرا حسيا، ويحتاج فيه إلى بيان الحكم لا الحس، بخلاف نقصان الركعات؛ فإنه يذكر كما وقع، ويعلم حكم السجود. فالمقصود فى كلا الموضعين بيان الحكم، وقد ذكر النقصان فى حديث الخداج فى موضع الحكم، وفى حديث السهو فى موضع صورة المسئلة.

ومثله فى التعبير حديث أبى هريرة عند الدارقطنى، وقواه فى "الفتح" (ص ٣: ٨٤) هذا.

ولا يخفى أن الحقائق الحسية لا تبطل بذهاب جزء، كإنسان مخدج اليد، فلو كان حاذى فى الحديث بتلك الحقائق، وأراد نقصانها حسا - لم يدل أيضا على بطلانها إلا بضم مقدمة، هى: أن ناقصة الجزء من الحقائق الشرعية حسا - باطلة حكما، ولم يحكم الشارع فى هذا الحديث بتلك المقدمة، وإنما جعلها ناقصة كالحسيات، فالحكم بالبطلان خلاف الحديث، وإنما يخرج منه وجوب الفاتحة وإثبات مرتبة الواجب، وهو مراد أصحابنا.

وقوله: "غير تمام" من قولهم: "ولدته أمه لتمام" بكسر ويفتح، لا من التمام بالمعنى الشائع.

والحاصل أنه كيف كان المراد بالحديث اعتبار حال الصلاة حسا، أواعتباره حكما: ليس فيه الحكم إلا بالنقصان.

فصل

وفى نفس قوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» بدون قوله: "فصاعدا" - إشارة إلى السورة، وبناء للكلام عليه، وذلك للفرق بين قولهم: "قرأها" وقولهم: "قرأ بها" فالأول على ما تعرف، والثانى بمعنى أتى بها فى جملة القراءة.

وقد أوضحه الحافظ ابن القيم رحمه الله فى "بدائع الفوائد" فقال: "فصل: ومما يتعلق بهذا قولهم: قرأت الكتاب واللوح ونحوهما، يتعدى بنفسه، وأما قرأت بأم القرآن، وقرأت بسورة كذا - كقوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» - ففيه نكتة بديعة قلّ من يتفطن لها، وهى: أن الفعل إذا عدى بنفسه فقلت: قرأت سورة كذا، اقتضى اقتصارك عليها لتخصيصها بالذكر، وأما إذا عدى "بالباء" فمعناه: لا صلاة لمن لم يأت بهذه السورة فى قراءته، أو فى صلاته - أى فى جملة ما يقرأ به - وهذا لا يقتضى الاقتصار عليها بل يشعر بقراءة غيرها معها. وتأمل.

قوله فى الحديث: "كان يقرأ فى الفجر بالستين إلى المائة" كيف تجد المعنى أنه يقرأ فيما يقرأ به بعد الفاتحة بهذا العدد؟ وكذلك قوله: "قرأ بالأعراف" إنما هى بعد الفاتحة.

وكذلك فى الفجر بسورة "ق" ونحو هذا وتأمل: كيف لم يأت الباء فى قوله: "قرأ سورة النجم، فسجد وسجد معه المسلمون والمشركون"؟ فقال: "قرأ سورة النجم" ولم يقل: "بها" لأنه لم يكن فى صلاة، قرأها وحدها.

وكذلك قوله: "قرأ علىّ الجن سورة الرحمن"، ولم يقل: "بسورة الرحمن" وكذلك: قرأ على سورة "لم يكن الذى" ولم يقل "بسورة" ولم يأت "الباء" إلا فى ما قرأ فى الصلاة، كما ذكرت لك.

وإن شئت قلت: هو متضمن معنى "صلى بسورة كذا" و "قام بسورة كذا" وعلى هذا فيصح هذا الإطلاق، وإن أتى بها وحدها، وهذا أحسن من الأول. وعلى هذا فلا يقال: "قرأت بسورة كذا" إذا قرأها خارج الصلاة. وألفاظ الحديث تنزل على هذا، فتدبرها" اهـ.

والفَرْقان يتصادقان فى الصلاة ولا يتنافيان، وكذا لا ينافى الفرق بأن المراد بالأول: أنه قرأ هذا الشئ، والمراد بالثانى أنه أوقع القراءة المعروفة المعهودة التى اشتهرت بهذا الاسم بين الناس. وعهدت أنها أى جنس بالإتيان بهذه السورة ووجهه أن "قرأ" فى متعارف اللغة متعد بنفسه، فإذا نقلته الشريعة إلى عرفها، ولقبت به قراءة الصلاة صار لازما، وكان معنى "قرأ" على هذا: فعل فعل القراءة، وهذا لا يحتاج إلى مفعول به، فلما أريد تعلقه بسورة عدي "بالباء".

ومثل هذا فى قوله تعالى: ﴿فامسحوا برؤسكم﴾ "بالباء"، وقولك: "مسحت رأس اليتيم" الأول على عرف الشريعة، - وهو إمرار اليد المبتلة على الشئ فاقتضى البلة، بخلاف الثانى؛ فإنه على صرافة اللغة، ومثاله الآخر: "توتر له ما قد صلى" فإنه على اللغة بخلاف "كان يوتر بثلاث" فإنه على معهودية الشريعة، وبناء للكلام على ما عهد، ومثله: "أو انسك بشاة" كما فى "الفتح" (٤: ١٢).

وهذه النكتة أيضا تجتمع مع ما ذكره ابن القيم جمع نكات متعددة فى مقام.

وكذا يأتى ههنا مثل ما ذكره "الزمخشرى" فى قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ﴾ [1] (أى يشربون بها الخمر) كقولهم: "شربت العسل

(١) الإنسان/٦.

بالماء" فجاء "بالباء" للدلالة على المزج كقوله:

رب ركب قد أناخوا حولنا يشربون الخمر بالماء الزلال
سكت الدهـر زمانا عنهم وكذا الدهر حالا بعد حال

وكما فى قول حسان:

يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل

وفى "المرقاة": "قال الطيبى: أى لم يبدأ القراءة بها" ا هـ.

وقال فى قوله: "ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن" الجار والمجرور حال، أتى بالباء - وليس الباء فى التنزيل - دلالة على أن "اقرأ" يراد به الإطلاق، أى أوجد القراءة باستعانة ما تيسر لك" ا هـ. وهذه نكات لا شكاة فى إبداءها وهى من باب:

عباراتنا شتى وحسنك واحد وكلٌّ إلى ذاك الجمال يشير

فصل

أما ما ذكرنا أن هذا الحديث وارد فى غير المقتدى: فيتضح ذلك بأمور ثلاثة:

أحدها: من حيث "الإنّ"، وثانيها: من حيث "اللم"، وثالثها: من حيث السياق.

أما الأول: فلأن الشريعة نصبت لأحكام الائتمام بالإمام بابا مستقلا، ولغير الائتمام بابا أيضا، فنقلُ أحاديث أحد البابين إلى الآخر إلغاء لغرضِه، فقال فى حديث الائتمام، وهو حديث أبى موسى وأبى هريرة، وقد أخرج مسلم الأول، وصحح الثانى، وصححهما جمهور المالكية، والحنابلة،

ولم يتأخر عن تصحيحه إلا من اختار القراءة خلف الإمام، فأتى فقهه على الحديث، لا الحديث على فقهه، وهذان الحديثان في غير واقعة السقوط عن الفرس، سيقا لأحكام الائتمام لا غير. ولعل أباموسى وأبا هريرة لم يدركا واقعة السقوط؛ فإنها - على ما ذكروا - في السنة الخامسة وفيهما: "وإذا قرأ فانصتوا" وقد مشى فيهما على أكثر صفة الصلاة للمقتدي، فلم يكن ليذر حكم القراءة، وقد مضى على صفة الصلاة نسقا، وسنوضحه في فصل مستقل.

وأما حديث أنس، وعائشة، وجابر: ففي واقعة السقوط عن الفرس، وسيقت لبيان: "إذا صلى قائما فصلوا قياما، وإذا صلى قاعدا فصلوا قعودا أجمعون" ولذا لم يأت فيها الأمر بالإنصات، وأتى في حديثين سيقا لأحكام الائتمام قصدا كليهما، فهذا يدلك أنه صحيح فيهما، ولا بد، واشتركت هذه بذينك في بعض الأمور، فلما رأوا أحاديث واقعة السقوط خالية عن أمر الإنصات: سرى إلى الوهم أن حديثي الائتمام أيضا ينبغي أن يكونا خالية [١] عنه، وهذا كما قيل: "إن الوهم خلاق". فإذا نصبت بابين لا ينبغي أن يخلط بينهما، فيفوت غرضه،

ومثله في البابين قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ سيق في صلاة الليل، فبنى على حكم الانفراد، بخلاف قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾[٢].

وأما "اللم" فقد اشتهر عند أصحابنا أن المقتدى يحيل صلاته على صلاة الإمام، فهو يعتد ويحتسب باقتدائه ما يفعله الإمام لنفسه، كما أنه يجوز له أن يحيل على نيته على حد جواب المؤذن: "وأنا وأنا" وعلى حد: "أهللت بما أهل به النبي ﷺ" وكتأمين المستمع حيث يريد به: "هكذا

---

(١) كذا في الأصل المطبوع "خالية"، ولعل الصواب: "خاليين" والله أعلم.
(٢) الأعراف/٢٠٤.

فليكن" وكما ذكروا فى قوله: "وأشركه فى الهدى" (أى عليا) بعد ما كان أهدى، وقد بوب عليه البخارى فى الشركة، و"كقول عمر لمن شيعهم: "امضوا وأنا شريككم" من "الكنز" (١: ٢١٧) وكقوله ﷺ: «ارموا بنى إسماعيل؛ فإن أباكم كان راميا وأنا مع بنى فلان».

فصلاته عين صلاته وقراءته عين قراءته فحظه الإنصات فيها لا الشركة، وليس أن سقوط القراءة عن مدرك الركوع لمكان الضرورة، كما زعموا، بل كان الركوع موضعا لظهور هذا الاعتبار، فظهر هناك، وإنما يتبعه فى الأفعال شركة لأن عدم الاتباع فيها مخالفة، بخلاف الإنصات، ويستقل فى الأذكار؛ لأن كلا فيها أمير نفسه، ولذا جىء فى أكثر أدعية الحديث بصيغة الواحد المتكلم، بخلاف أدعية القرآن العزيز، وكما أن الجماعة ليست شعارا للنوافل من الصلاة، فكذا فى المستحبات الداخلة فيها، فهي من حيث إنه ذاكر مثلا، أو مصل، لا من حيث إنه مقتد.

وأما من حيث السياق فينبغى أن يفهم أن صلاة غير المقتدى تعتبر أنها فعله، كالمفعول المطلق عند النحاة، حيث يكون فعل الفاعل لا المفعول به الذى لا يكون فعله، ويكون منفصلا عنه.

وأما صلاة المقتدى: ففى العرف فيها اعتباران بحسب المقامين: مقام بسط واستيفاء لتمام الحال، ومقام اكتفاء واختصار، حيث لا تكون داعية إلى استيفاء الحال.

والأول: نقل أنه صلى مع الإمام، يراعون فيه ربط صلاته مع الإمام، وحكايتها من تلك الحيثية، فتضاف الصلاة إلى الإمام كأنها فعله، وإلى المقتدى كأنها ليست من فعله، فيقولون: صلى فلان مع الإمام، كالمفعول المطلق للإمام، والمفعول به للمقتدى، وحينئذ لا تضاف ولا تنسب إليه إلا كنسبة المفعول به المنفصل إلى الفاعل، ويطلق عليه أنه يصلى مقيدا،

كالصلاة خلف الإمام، أو الصلاة بصلاته.

والثاني: مقام يختصرون فيه ويحكمون بالنظر إلى حكمه المنسحب عليه، ولا يذكرون كونه خلف الإمام، حيث لا تكون داعية لهم إليه، فيحللون صلاة الجماعة التي كانت صلاة واحدة بالعدد إلى صلوات، بحسب عدد من كان فيها، ويحكون أن فلانا صلى، كأنها فعله، ولا يذكرون كونه خلف الإمام.

وبعبارة أخرى: صلاة الجماعة صلاة واحدة بالعدد في العرف والعبارة. وهو عند أبي داود من إحالة الصلاة ثلاثة أحوال، قال: وحدثنا أصحابنا أن رسول الله ﷺ قال: "لقد أعجبني أن تكون صلاة المسلمين، أو المؤمنين واحدة" اهـ. لا صلوات بعدد من فيها، وإنما ذلك عند التحليل، حيث يتركون بيان الحال بكماله، ونقل صورته بتمامها، حيث لا تكون حاجة لهم إليه، فيحللون فعلا واحدا بالعدد إلى أفعال، بعدد من كان هناك.

وبالجملة كانت صلاة الجماعة مفردة، لا تثنية، ولا جمعا، فحللوها إليهما حيث يريدون نقل حالة بالنظر إلى حكم نفسه المنسحب عليه، وكلا الاعتبارين واردان في ألفاظ الأحاديث بحسب المقامات:

فالأول: نحو حديث: "إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون، وأتوها تمشون، وعليكم السكينة؛ فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا" جعل الصلاة كأنها ليست من فعله، بل هي منفصلة عنه أتاها فهي مأتية يرد عليها ويصدر عنها، وجعلها مفردة في العبارة، لا تثنية ولا جمعا، وكقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ [١] وقوله: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ﴾ [٢].

وأما الثاني: فنحو حديث البياضي عند مالك في العمل في القراءة: أن

---

(١) الجمعة/٩.

(٢) المائدة/٥٨.

رسول الله ﷺ خرج على الناس وهم يصلون، وقد علت أصواتهم بالقراءة فقال: «إن المصلى يناجى ربه، فلينظر بما يناجيه به، ولا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن» اهـ [١]. وكان ذلك فى رمضان، وعند ابن عبد البر فيه: "والناس يصلون عصبا عصبا" وهو مسوق لغير المقتدى، والمناجاة: المكالمة، وهي من الجانبين، وفى كل القراءة، لا الفاتحة فقط.

وقوله: "فلينظر" أى فليتأمل فى جواب "ما يناجيه به" كما فى "المرقاة" عن الطيبى.

ومثله فى السياق حديث: «قسمت الصلاة بينى وبين عبدى...».

ومثله حديث السترة عند أبى داود: "إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة: فَلْيَدْنُ منها" [٢]: مسوق لغير المقتدى.

وقوله: "إذا كان أحدكم يصلى فلا يبصق قِبَلَ وجهه؛ فإن الله قِبَلَ وجهه إذا صلى" ساق الكلام بالنظر إلى حال المصلى فى نفسه، أو الحكم المنسحب عليه من تحليل الصلاة إن كان مقتديا؛ إذ لم يحتج إلى ذكر كونه خلف الإمام ووصفه به، فإن لم يكن مقتديا فبالنظر إلى حاله فى نفسه، وإن كان مقتديا فبالنظر إلى حكمه المنسحب عليه، ومن أمثلة الأول - أى عدم تحليل صلاة الجماعة إلى صلوات -: ما عن عبدِ الرحمن بن عبدٍ القارى فى قيام رمضان: "يصلى الرجل لنفسه ويصلى الرجل فيصلى بصلاته الرهط... والناس يصلون بصلاة قارئهم" [٣].

---

(١) المؤطأ (١: ٨٠) كتاب الصلاة، باب العمل فى القراءة رقم (٢٩). هذا وقد سقط لفظ "بالقراءة" من الأصل المطبوع، فأثبتُّه من "المؤطأ". ن ب

(٢) ١: ١٨٥، كتاب الصلاة، باب الدنو من السترة، رقم (٦٩٥) وفى الأصل المطبوع "وليدن" والتصويب من سنن أبى داود. ن ب

(٣) الصحيح للبخارى، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، رقم (٢٠١٠).

وحديث عائشة فيه: "فصلى في المسجد وصلى رجال بصلاته"[١].
"فجعل أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي ﷺ"[٢].

وفي "الفتح" (٣: ٤٧): عن عتبان بن مالك عند أحمد: «أن رسول الله ﷺ صلى في بيته سبحة الضحى فقاموا وراءه فصلوا بصلاته».

وعند النسائي فيمن يصلي ركعتي الفجر والإمام في الصلوة، من حديث عبد الله بن سرجس، قال: "يا فلان، أيهما صلاتك؟ التي صليت معنا، أو التي صليت لنفسك" اهـ[٣].

وإذا سمحتْ نفسُك بقبول هذا ولم تماكس: فحديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» ينسحب على كل صلاة صلاة مفردة من عدد الصلوات في حق من يوصف بأنها فعله، لا في حق من حلل منها وصفه بها بالنظر إلى حكمه، لا حاله، ووصف كونه خلف الإمام باب برأسه، لم يقصد إدراجه ههنا. والذوق يعمل العجائب، ومن لم يذق لم يدر، وإذا راعيت معه زيادة "فصاعدا" ثم لفظ حديث ابن إسحق: «لا تفعلوا إلا بأم القرآن» - تبين لك الأمر، وانكشف الحال، والله أعلم بحقيقة الحال. أعني أنه لو كان حديث الزهري بلفظ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعدا» على ما عند مسلم، والنسائي، وأبي داود، مختصرا من حديث محمد بن إسحق عند أبي داود، والترمذي وكانا حديثا واحدا صدر عن الشارع مرة، ثم رواه الزهري مختصرا، ومحمد بن إسحق تاما، وكان تقدير الكلام هكذا: فلا تفعلوا إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها فصاعدا - تعين هذا المراد، وأن جملة "فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها فصاعداً" في صلاة غير المقتدي.

---

(١) الصحيح للبخاري، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، رقم (٢٠١٢). ن ب

(٢) الصحيح للبخاري، كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، رقم (٦٨٧). ن ب

(٣) السنن الصغرى للنسائي، كتاب الإمامة، باب فيمن يصلي ركعتي الفجر والإمام في الصلاة، رقم (٨٦٩). ن ب

وأنه استدلال بوجوبها فى أصل الصلاة على إباحتها للمقتدى، وإلا لتناقض صريحا النهى عن غير الفاتحة أولاً، وإيجابه آخرا.

وأول من نبه على هذا شيخُنا وشيخ مشايخنا: الفقيه، المحدث، مسند الوقت، الشيخ الأجل: مولانا رشيد أحمد - قدس الله سره - فى رسالته "هداية المعتدى" وقد صرح بكون الحديث مختصرا ومطولا فى "الفتح"، وذكره البخارى فى "جزئه"، والترمذى فى "جامعه"، وبنى عليه أبو عمر كلامه فى "التمهيد"، والحافظ ابن تيمية فى "فتاواه" بل البيهقى أيضا فى كتابه.

فالشريعة حكمت على الصلوات - أى صلاة صلاة مفردة عن صلاة أخرى - وهم نقلوه إلى الأشخاص، وحللوا صلاة واحدة إلى عشر - مثلاً - بعدد من كان فيها، وحكمت على المصلى بالنظر إلى حاله فى نفسه؛ فنقلوه إلى حكمه مع غيره، فسبحان من لا يسهو ولا ينسى!

ومن الأمثلة ما عند ابن نصر (ص ٨٨) عن عائشة قالت: «كان الناس يصلون فى مسجد رسول الله ﷺ فى رمضان بالليل أوزاعا: يكون مع الرجل الشئ من القرآن، فيكون معه النفر الخمسة، أو الستة، وأقل من ذلك وأكثر، يصلون بصلاته...» الحديث. وهو الحديث المذكور آنفا، وإنما أوردته للفظ "الشئ من القرآن" وعلم منه أن الاقتداء لم يكن لتحصيل الجماعة بل لتحصيل القرآن ممن لم يكن عنده، والله أعلم.

وعلى هذا سياق حديث محمد بن إسحق: «فلا تفعلوا إلا بأم القرآن؛ فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها» فلم يصفهم أولا إلا بكونهم خلف الإمام، لا بأن لهم صلاة صلاة، على ما حللوا، كتحليل المناطقة، ثم قال لتصحيحه: "فإنه لا صلوة لمن لم يقرأ بها" بالنظر إلى حال الصلاة فى نفسها، وبالنظر إلى حال المصلى فى نفسه، لا بالنظر إلى تحليل صلاة مفردة إلى صلوات، ولا بالنظر

إلى تجزئة صلاة واحدة بالعدد إلى أعداد، ولا بالنظر إلى توزيع فعل واحد إلى أفعال بعدد الفاعلين. ولذا لم يصفهم فى هذا السياق إلا بكونهم خلف الإمام لا بأن لكل واحد منهم صلاة صلاة، ثم قال: «فإنه لا صلاة» اهـ.

فليس هذا إذن من حيثية كونهم خلف الإمام والمغايرة فى السياق، كأنها لهذا، فكان تصحيحا للكلام السابق، لا إيجابا له، وكان إلحاقا لجنس بجنس آخر، ولا ملاقاة له معه إلا فى الإباحة، وتعليلا بالصلاة الواحدة بالعدد، وهي من جنس آخر لا تلاقى إلا فى الإباحة على حد ما نقول: "لا ينهى عن الصلاة فى وقت؛ فإن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة. فهذا لغير الإيجاب، ومثله كثير، فخفى على الناس، فسبحان من لا يعزب عليه [1] شئ، وهو بكل شئ عليم. فكانت إباحة مرجوحة للمقتدى، لا إيجابا عليه. ثم انتهى الصحابة عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله ﷺ كما سيأتى.

فصل

وحديث جرير عن سليمان التيمى عن قتادة عند مسلم بزيادة "وإذا قرأ فأنصتوا" فى "باب التشهد فى الصلاة" تابعه - أى سليمان التيمى - على هذه الزياده عمر بن عامر - وهو من رجال مسلم - وسعيد بن أبى عروبة، عن قتادة عند الدارقطنى وغيره من طريق سالم بن نوح العطار - وهو من رجال مسلم أيضا - وتابعه أبو عبيدة عنه عند أبى عوانة فى صحيحه - وهو مجّاعة بن الزبير أبو عبيدة العتكى الأزدى - كما فى "الأنساب" من "الجنديسابورى" وقال: مستقيم الحديث عن الثقات. وكذا قال هناك فى عبد الله بن رشيد الراوى عنه. ولا يؤثر ما فى "اللسان" فى مجاعة عن بعض

(١) لعل الصواب "عنه" والله أعلم.

المتأخرين، وهو الواقع فى إسناد حديث فى ترجمة أبان المحاربى من "الإصابة"، لا كما خاله الحافظ هناك، فراجع.

ومتابعة أبى عبيدة هذه نقلها فى حاشية "آثار السنن" وكذا لا يؤثر ما فى "اللسان" من السرى بن سهل فى عبد الله بن رشيد، وهو فى "ذيل اللآلى" (ص ٢٥) وقد ترجم فى "اللسان" لعبد الله بن رشيد أيضا، وتابع جريرا عن سليمان معتمر بن سليمان عند أبى داود، وسفيان الثورى، ذكره الدار قطنى، ولم يفصح بإعلال الحديث فى سننه. ولو كان أفصح كان ماذا؟ فقد صحح حديث الإنصات أحمد بن حنبل، وإسحاق، وصاحبه أبو بكر الأثرم، ثم مسلم، ثم النسائى من خيث إخراجه إياه فى "مجتباه"، ثم ابن جرير فى تفسيره، ثم أبو عمر وابن حزم، ثم المنذرى، ثم ابن تيمية، وابن كثير فى تفسيره، ثم الحافظ فى "الفتح" وآخرون. وجماهير المالكية، والحنابلة.

وحديث أبى هريرة عند النسائى وغيره، وأوفى سياق له عند ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا، وإذا قال: غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقولوا: آمين، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعين» اهـ. مع ألفاظ أخر فيه عند آخرين، تابع أبا خالد الأحمر فيه عن ابن عجلان محمد بن سعد الأنصارى عند النسائى أيضا، وحسان ابن إبراهيم الكزمانى، ذكره فى كتاب القراءة (ص ٩٠) - وهو من رجال الصحيحين -.

فأما الحديث الأول - وهو حديث أبي موسى - فحدث به هو فى واقعة جماعة، فيهم حطان بن عبد الله الرقاشى - وهو بصرى - وحمله عنه يونس بن جبير أبو غلاب - وهو بصرى أيضا - وعنه قتادة - وهو بصرى

- فكان الحديث من طريق أهل البصرة، وقتادة مخرجه، فحمله عنه أربعة من الأقوياء، وهذا كاف.

وأما الحديث الثانى فهو من طريق محمد بن عجلان عن زيد بن أسلم، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، فمحمد بن عجلان: ثقة مأمون، فراجع "الميزان" و"كتاب العلل الصغير" للترمذى.

وفى "الميزان" من ترجمة عبد الله بن ذكوان: وابن عجلان صدوق من علماء المدينة وأجلائهم ومفتيهم، وغيره أحفظ منه.

وليس هذا من أحاديثه عن سعيد المقبرى التى قيل: إنها اختلطت عليه، ومع هذا اعتذر عنه ابن حبان، كما فى "تهذيب التهذيب" وأراد بذلك أن ما صنع ابن عجلان فى أحاديث سعيد لا يقدح فيه على الإطلاق.

نعم، تبقى أحاديثه عن سعيد خاصة على النقد، إن أراد أحد تحقيق إسنادها على ما فى نفس الأمر.

ولا وجه لإعلال حديث أبى خالد هذا؛ فإنه لم يخالف أحدا عن ابن عجلان، ولا هو عن زيد بن أسلم، نعم، الآخرون عن أبى صالح لم يذكروه، ولا يضر هذا؛ فإنه طريقة مستقلة عن زيد عن أبى صالح غير طريقته -أى ابن عجلان - عن مصعب بن محمد والقعقاع، وزيد بن أسلم عن أبى صالح.

وقد روى عاصم بن بهدلة عن أبى صالح هذا عن أبى هريرة ترك القراءة فى الجهرية، من فتواه عند البيهقى فى "سننه" و"كتاب القراءة" وفتواه هذه لهذا الحديث، ولعل مرسل زيد فى "الكنز" (٤: ٢٥٣) قال: «نهى رسول الله ﷺ عن القراءة خلف الإمام» (عب): حكاية عنه، أى إن هذا المرسل أيضا لعله مأخوذ من حديثه فى الإنصات، وشاهده عن أبى هريرة أيضا حديث ابن أكيمة الليثى عنه، وسيأتى مع شاهد آخر.

فصل

أحاديث الائتمام وإن لم يكن فيها "وإذا قرأ فأنصتوا": فهى مبنية على ترك القراءة من المقتدى فى الجهرية من وجوه، فلتراجع ألفاظها من الأصول، ومن نحو أبواب البخارى فى "إنما جعل الإمام ليؤتم به" اهـ. وفى "إقامة الصف من تمام الصلاة" اهـ. وفى "إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة" اهـ. من حيث إنه ترك ذكر الفاتحة للمقتدى، وذكر سائر الأشياء حتى القعدة أيضا فى حديث أبى موسى، وهذا سكوت فى معرض البيان، فليتركها المقتدى حيثما تركها الشارع. وإنه انتقل فى السياق من التكبير إلى التأمين، فلينتقل المقتدى كذلك، فقد أفلح من اقتدى.

وقد ورد فى كل من حديثى أبى موسى، وأبى هريرة ما يغنى عن قوله: "فأنصتوا" وهو قوله: "وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقولوا: آمين" فأحال قوله عليه، بل لم أر فى أحاديث الائتمام فى السقوط عن الفرس وغيره: التعبير إلا بهذا، لا بقوله: "وإذا أمن فأمنوا" وذلك بناء على أنه هو القارئ لا غير، وأنه قاسم بينه وبين الإمام فى الوظيفة، فلا يخالفه. وأنه جعل موضع الالتقاء مع الملائكة، والإمام فى التأمين، فلينتظره، وأنه سمى الإمام قارئا ولقبه به فى حديث «إذا أمن القارئ...» اهـ وإذا قال القارئ: غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فلا يتلقب به. وأنه جعله (أى المقتدى) مجيبا فلا ينصب نفسه داعيا ومبلغا. وأنه جعله منصتا - أى فى حديث أمره به فيه - فلا يتكلم معه.

قال الحافظ ابن تيمية: "وهى زيادة من الثقة لا تخالف المزيد، بل توافق معناه؛ فإن الإنصات إلى قراءة القارئ من تمام الائتمام به؛ فإن

من قرأ على قوم لا يستمعون لقراءته لم يكونوا مؤتمين به" اهـ.

وقال: "وأيضا فالمقصود بالجهر استماع المأمومين، ولهذا يؤمنون على قراءة الإمام فى الجهر دون السر، فإذا كانوا مشغولين عنه بالقراءة فقد أمر أن يقرأ على قوم لا يستمعون لقراءته، وهو بمنزلة من يحدث من لا يستمع لحديثه، ويخطب من لا يستمع لخطبته" اهـ.

وقال: "فقد أمر الله ورسوله بالإنصات للإمام إذا قرأ، وجعل النبى ﷺ ذلك من جملة الائتمام به؛ فمن لم ينصت له لم يكن قد ائتم به، ومعلوم أن الإمام يجهر لأجل المأموم، ولهذا يؤمن المأموم على دعائه، فإذا لم يستمع لقراءته ضاع جهره" اهـ.

وأنه جعله مستمعا فلا ينصب نفسه ذاكرا. وأنه لم يبتدئ الشارع بتوظيف هذه الوظيفة عليه، إنما قال: "إن كنتم لا بد قاعلين..." اهـ. فهم الذين كانوا ابتدأو، فلا يفتت عليه. وأنه لم يقل له فى أحاديث الائتمام: "وإذا قرأوا" وإنما قال له: "فإذا كبر فكبروا، وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقولوا: آمين" والمراد الفاتحة كلها بذكر خاتمتها، فليحذر أن لا يفهم خطابه، وليعلم أنه أشركه فى قوله: "كبروا، واركعوا، واسجدوا، وارفعوا" وقاسم بينه وبين الإمام فى: "وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقولوا: آمين" وفى: "وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا لك الحمد" فغاير بين السياق لهذا، وإلا لكان لقائل أن يقول: جهر الإمام بالقراءة كجهره بالتكبير، والتسميع، والتسليم؛ ليعلم موضع الانتقال، وليس الجهر أمارة أنها ليست على المقتدى، لكن علمنا بمغايرة السياق أنه لم يرد هذا، وأراد ترك القراءة من المقتدى رأسا، والصواب أن جهر الإمام بتكبيرات الانتقال ليس ليعلم المقتدى هذه الأذكار، بل ليعلمه الانتقال، ولذا لم يقل بعد التحريمة: "وإذا كبر فكبروا" وإنما قال فى حديث

أبى موسى: "وإذا كبر وركع فكبروا واركعوا؛ فإن الإمام يركع" اهـ: أو "وإذا ركع فاركعوا" اهـ.

وللتكبير اختصاص زائد برفع الصوت، كما فى استلام الحجر، ورمى الحصاة، وتكبير التشريق، وإذا علا شرفا، وفى الغزو، وهى النكتة فى صلته بـ "على" فى قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ [1] ذكره فى "عروس الأفراح" (١:٤٠٠).

وعند إطفاء الحريق كما فى "الحصن" وكما عند "خ" (ص ٤٩) فجهر الإمام بالقراءة بديهى فى أنها ليست على المقتدى، وإنما جاءت الشركة من جانب الإمام فى التأمين والتحميد فى بعض الأحاديث، وهو رواية عن أصحابنا؛ لأنه قد أعلم الموضع بقوله: "غير المغضوب عليهم ولا الضالين" جهرا، ثم بالسكوت بعده، وبقوله: "سمع الله لمن حمده" ثم بالسكوت بعده، وبعد أن بلغ وأعلم بالموضع له أن يأتى بهما، وينتقل إلى مقام أنه أمير نفسه من حيث إنه مصل، لا من حيث إنه إمام، هذا.

وترك التأمين من الإمام رواية أيضا فى المذهب، ذكرها محمد رحمه الله فى موطئه وإنى أرى أن حديث: "وإذا قال الإمام: غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقولوا: آمين" وحديث: «إذا أمن الإمام فأمنوا» - حديثان، ودل الاعتبار فى الطرق والألفاظ، أن قوله: «وإذا قال الإمام: غير المغضوب عليهم...» قطعة من حديث: "إنما جعل الإمام ليؤتم به... إلخ" وبناؤه على ترك القراءة من المقتدى.

وأما قوله: "إذا أمن الإمام... إلخ" فلم يقع قطعة من حديث الائتمام، وإنما جاء مستقلا برأسه، ويبتنى عليه أن "إذا" فى الأول ظرفية،

---

(١) البقرة ١٨٥.

وفى الثانى شرطية، إلا إذا أخذناه على ما فى "الدر المختار" من أنه تعليق بمعلوم الوجود، وأن بناء الأول على إخفاء آمين، بخلاف الثانى، ولم أر فى ألفاظ أحاديث الائتمام -مع كثرتها-: التعبير إلا بقوله: «وإذا قال: غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقولوا: آمين» لا بقوله: "إذا أمن الإمام فأمنوا".

وفى "معالم السنن": "قال الشيخ: قد احتج به من ذهب إلى أنه لا يجهر "بآمين" وقال: ألا ترى أنه جعل وقت فراغ الإمام من قوله: "ولا الضالين": وقتا لتأمين القوم، فلو كان الإمام يقوله جهرا لاستغنى بسماع قوله عن التحين له بمراعاة وقته" اهـ.

وفى "الكنز" (١: ١٧٠): "الداعى والمؤمن فى الأجر شريكان، والقارئ والمستمع فى الأجر شريكان، والعالم والمتعلم فى الأجر شريكان" فر، عن ابن عباس، ذكره فى "المقاصد الحسنة" ورمز له فى "الجامع الصغير" بالضعف.

وأما حديث: "لكل شئ صفوة، وصفوة الإيمان الصلاة وصفوة الصلاة التكبيرة الأولى" اهـ ساقه فى "الكنز" ورمز له فى هامش "الجامع الصغير" بالحسن، وضعفه فى "التلخيص" من صلاة الجماعة، فهو فى فضل الجماعة وإدراك أولها، وهو المأثور عن السلف كما فى "التلخيص".

واعلم أن حديث: «إذا قال الإمام: غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقولوا: آمين؛ فإن الملائكة تقول: آمين، وإن الإمام يقول: آمين... إلخ» جملة من حديث: «إنما جعل الإمام ليؤ تم به». جاء لبيان مسئلة التأمين، وموضعه، وأما بيان فضيلته: فاستطراد، ولم يرد: "إذا قال... إلخ". "وأمن" تقديرا فى العبارة، وإلا لغا الجملة الأولى، ولكفى الثانية.

وقال: فإن الإمام يقول: "آمين" لأنه لم ينوه أولا، وهذا إذنْ لا يدل على الجهر، بل يشعر ببناءه على الإخفاء، وهذا الحديث أمس ببيان متعلقات المسئلة، فينبغى أن تبنى المسئلة عليه.

وأما حديث: «إذا أمن الإمام فأمنوا» فهو حديث مستقل برأسه فى الحث عليه، وبيان الفضيلة قصدا، لا بيان الموضع، فلذا لم يذكره؛ فلم يكن بد من أن يعبر بقوله: "إذا أمن" لأنه لم يذكر الموضع ولم يسقه له، فهذا هو وجه التعبير به، لا لأنه بنى على الجهر، هذا.

وفى تفسير الفاتحة والبقرة لصاحب "الطريقة المحمدية" من محققى المتأخرين من الحنفية: "وما روى عن النبى ﷺ أنه رفع صوته به بعد: "ولا الضالين": فمحمول على التعليم" اهـ. وهو كما ذكره صاحب "الهداية" فى الجهر بالبسملة.

وقال فى "الهدى" من بحث القنوت: "فإذا جهر به الإمام أحيانا ليعلم المأمومين، فلا بأس بذلك، فقد جهر عمر بالافتتاح، ليعلم المأمومين، وجهر ابن عباس بقراءة الفاتحة، فى صلاة الجنازة، ليعلمهم أنها سنة، ومن هذا جهر الإمام بالتأمين، وهذا من الاختلاف المباح الذى لا يعنف فيه مَنْ فَعَلَه، ولا من تركه، وهذا كرفع اليدين فى الصلاة وتركه" اهـ.

فقوله فى الحديث "وإن الإمام يقول: آمين": لا يدل على الجهر، بل ربما يشعر بالإخفاء، وكلمة "إن" لما خفى، وعزّ، كما فى "دلائل الإعجاز".

وقال ابن عبد البر: فيه (أى فى حديث: "إذا قال الإمام: غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقولوا: آمين) -دليل على أن المأموم لا يقرأ خلف الإمام إذا جهر، لا بأم القرآن ولا غيرها؛ لأن القراءة بها لو كانت عليهم لأمرهم إذا فرغوا من الفاتحة أن يؤمن كل واحد بعد فراغه من قراءته؛ لأن السنة فيمن قرأ بأم القرآن أنه يؤمن عند فراغه منها، ومعلوم أن المأمومين إذا اشتغلوا بالقراءة خلف الإمام: لم يسمعوا فراغه من قراءة الفاتحة، فكيف يؤمرون بالتأمين: عند قوله: ولا الضالين؟ ويؤمرون

بالاشتغال عن سماع ذلك؟ هذا لا يصح، وقد أجمع العلماء على أنه لا يقرأ مع الإمام فى ما جهر فيه بغير الفاتحة، والقياس: أن الفاتحة وغيرها سواء؛ لأن عليهم إذا فرغ إمامهم منها أن يؤمّنوا، فوجب أن لا يشتغلوا بغير الاستماع" اهـ. من "شرح الوطأ" للزرقانى، وقد وجد النقل عن أكثر من روى حديث الائتمام كأبى هريرة، وعائشة، وأنس، وجابر فى "الأصول"، وابن مسعود فى "الزوائد" وابن عمر فى "الكنز" بترك القراءة فى الجهرية، وفى حديث أبى موسى عند مسلم فى الائتمام بعد ذكر خصال، فتلك بتلك، فشرحه النووى بالتعقيب فى الركوع، والسجود، والرفع منهما، وهو ظاهر، وشرحه الخطابى فى "معالمه"، ثم ابن الأثير فى "النهاية" تبعًا له، وأوضح منه صاحب "مجمع البحار" -وهو حنفى- كما صرح به هو فى رسالته "قانون الموضوعات والضعفاء" بما يجرى فى سائر الخصال، وينسحب على الفاتحة وآمين أيضا، ويخرج منه أن تلك -أى "آمين" من المقتدى- بتلك -أى الفاتحة من الإمام- فاعتبره اعتبارا، وهو شرح جيد، وله قرائن يطول بنقلها الكلام.

وحاصل الحديث على هذا أن كل خصلة من المؤتم بخصلة من الإمام، فإن اشتركا فخصلة الائتمام فيه من المؤتم بخصلة الإمامة من الإمام، فكل خصلة منه بدل خصلة منه. والله أعلم.

فأحاديث الائتمام كيفما تراها ظهراً لبطن: مبنية على ترك القراءة فى حق الجهرية، ومنبئة عنه، فتنبه له.

وقد ذكر عياض أيضا ما ذكره الخطابى -كما فى "إكمال الإكمال" وفى ذيول كلام الخطابى-: أن قول الإمام: "سمع الله لمن حمده" هو إنشاء ودعاء، لا إخبار، ذكره ههنا، وفى باب التسميع، قال: "وإنما كان القصد بما جاء فى هذا الحديث مداركة الدعاء، والمقارنة بين القولين، ليستوجب به

دعاء الإمام: هو قوله: "سمع الله لمن حمده" اهـ. وبنى عليه قوله ههنا، فانتظمت الدعوتان (أى دعوة الإمام ودعوة المأموم) بقوله: "ربنا" (أى استجب) فتلك مربوطة بتلك، ذكره نحوه فى "سمع الله لمن حمده" وهذا أيضا شرح مناسب.

والغرض أن قوله: "فتلك بتلك" على المقاسمة: إما فى شيئين كالتأمين مع الفاتحة، والتحميد مع التسميع، أو فى شىء على الإمامة منه، والائتمام من هذا، وهو المعاقبة.

وعند مسلم: "لا تبادروا الإمام، إذا كبر فكبروا، وإذا قال: ولا الضالين، فقولوا: آمين، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد". فسرد ما فيه المقاسمة أيضا تحت قوله؛ "لا تبادروا الإمام" وجعله شرحًا له، ونحوه عند أبى داود: "إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، ولا تكبروا حتى يكبر" اهـ.

واعلم أنه يستفاد من قوله: "وإذا قال: غير المغضوب عليهم ولا الضالين" أنه آية تامة.

فصل

ومن الأحاديث الصحيحة فى المسئلة -أى ترك القراءة فى الجهرية رأسا، الفاتحة وغيرها سواء-: حديثُ الزهرى عن ابن أكيمة الليثى -واسمه عمار، كما وقع عند "مسلم" (٢: ١٦٠) فى نسب عمر بن مسلم بن عمار ابن أكيمة الليثى عن أبى هريرة عند مالك، وغيره-: "أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: هل قرأ معي أحد منكم آنفا؟

فقال رجل: نعم، يا رسول الله - ﷺ - قال: إنى أقول: مالى أنازع القرآن، قال: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه النبى ﷺ بالقراءة من الصلوات، حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ" اهـ. لفظه لأبى داود، صححه أبو حاتم كما فى "الجوهر" و"تفسير ابن كثير" وآخرون، ولم يتأخر عن تصحيحه أيضا إلا من اختار القراءة خلف الإمام، فسرى فقهه إلى الحديث كما ذكرناه.

وعند البخارى فى "جزئه" بعده: "وقرأوا فى أنفسهم سرا فيما لا يجهر فيه الإمام" اهـ. فبطل أن يراد أنهم انتهوا عن الجهر بها؛ لأنه تفوت المقابلة حينئذ بين الجهرية وبين السرية، وقد قابل بينهما.

وأما إرادة أنهم انتهوا عما فوق الفاتحة: فلا أثر له فى الروايات، ولا فى حديث محمد بن إسحاق إلا الإباحة المرجوحة بعد أن فعلوا، لا ابتداء منه ﷺ، فاستثناء الفاتحة مشى ممن مشى عليه على ما تركب فى ذهنه من وجوبها: شبيه بالمصادرة؛ فإن الأحاديث فى المسئلة هى هذه، ومنها يستفاد وجوبها أو عدمه، فبناؤها على أن الوجوب مفروغ منه من قبل، وسنوضحه فى حديث محمد بن إسحاق إن شاء الله تعالى.

وعند أبى داود وغيره فى لفظ: «صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة نظن أنها الصبح».

وعند ابن عبد البر مجزومًا به، ذكره فى "شرح الموطأ" وتعللوا فيه أن قوله: "فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه" من كلام الزهرى، فيكون هذا القدر مرسلا؛ إذ لم يدرك تلك الواقعة.

قال أبو داود: قال مسدد فى حديث: قال معمر: "فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر به رسول الله ﷺ" وقال ابن السرح فى حديثه: قال معمر، عن الزهرى، قال أبو هريرة: "فانتهى الناس" وقال عبد الله بن محمد

الزهرى من بينهم، قال سفيان: وتكلم الزهرى بكلمة لم أسمعها فقال معمر: إنه قال: "فانتهى الناس".

قال أبو داود: ورواه عبد الرحمان بن إسحاق عن الزهرى، وانتهى حديثه إلى قوله: «مالى أنازع القرآن» ورواه الأوزاعى عن الزهرى، قال فيه: قال الزهرى: "فاتعظ المسلمون بذلك فلم يكونوا يقرأون معه فيما يجهر به ﷺ".

قال أبو داود: سمعت محمد بن يحيى بن فارس قال: قوله: "فانتهى الناس" من كلام الزهرى" اهـ. ومثله فى "المسند" (٢: ٢٠٢) وهذا مما يتعجب منه، لو كان هناك متعجب؛ فإن غرض الراوى أن الزهرى قال نقلا عن أبى هريرة قوله: "فانتهى الناس... إلخ" وأخفى به صوته، فثبتهم معمر فيه، فكان إسناد القول إلى معمر أو الزهرى لهذا، فزعموا أنه من تلقاء أنفسهما، وله نظائر:

منها ما عند "البخارى" (٢: ٦٠٠) حدثنا عبد الله بن محمد، قال: حدثنا سفيان، قال: سمعت الزهرى حين حدث هذا الحديث، حفظت بعضه وثبتنى معمر... إلخ.

ومنها ما فى "الفتح" (٢: ١٤٢) من باب "إذا استووا فى القراءة فليؤمهم أكبرهم": "قلت: وقد وقع التصريح بذلك فيما رواه أبو داود من طريق مسلمة بن محمد، عن خالد الحذاء، عن أبى قلابة فى هذا الحديث، قال: "وكنا يومئذ متقاربين فى العلم" (انتهى).

وأظن فى هذه الرواية إدراجا؛ فإن ابن خزيمة رواه من طريق إسماعيل ابن علية عن خالد قال: قلت لأبى قلابة: فأين القراءة؟ قال: إنهما كانا متقاربين.

وأخرجه مسلم من طريق حفص بن غياث عن خالد الحذاء، وقال فيه: "قال الحذاء: وكانا متقاربين فى القراءة".

ويحتمل أن يكون مستند أبى قلابة فى ذلك هو إخبار مالك ابن الحويرث، كما أن مستند الحذاء هو إخبار أبى قلابة له به، فينتفى الإدراج عن الإسناد والله أعلم" (انتهى).

ومنها ما عند الترمذى من ميراث الجدة، قال سفيان: وزادنى فيه معمر عن الزهرى، ولم أحفظه عن الزهرى، ولكن حفظته من معمر أن عمر قال: "إن اجتمعتما فهو لكما، وأيتكما انفردت به فهو لها" اهـ.

ومنها اختلافهم فى استسعاء العبد إذا أعتق أحدهم نصيبه، هل ذكر "السعاية" من قول قتادة، أو مرفوع، ثم رجح الرفع، والاختلاف هناك أيضا على الوجه الذى ههنا.

ومنها ما فى "الفتح" (١٢: ١٢٦) عن سفيان قال: "أتينا (يعنى الزهرى) فقال: إن شئتم حدثتكم بعشرين حديثا، أو حدثتكم بحديث السقيفة، فحدثهم بطوله، فحفظت منه شيئا، ثم حدثنى ببقيته بعد ذلك معمر" اهـ.

وفى "المشكل" للطحاوى (٣: ٢٤٣) قال سفيان: "انتهى حفظى من الزهرى إلى هذا، وكان طويلا، فثبتنى معمر" اهـ.

ومنها ما فى "الفتح" (٢: ٨٧) قال القاسم: "لم يكن بين أذانيهما إلا أن يرقى ذا وينزل ذا" اهـ.

ولا يقال: إن القاسم تابعى فلم يدرك القصة المذكورة؛ لأنه ثبت عند النسائى من رواية حفص بن غياث، وعند الطحاوى من رواية يحيى القطان، كلاهما عن عبد الله بن عمر، عن القاسم، عن عائشة... فذكر

الحديث. قالت: "ولم يكن بينهما إلا أن ينزل هذا ويصعد هذا". وعلى هـذا فمعنى قـولـه فى روايـة البخارى: "قال القاسم..." أى فى روايتـه عن عائشة" اهـ.

ومنها ما فى "العمدة" (١: ٢٩٩): "قلت: رواية معاذ لادليل فيها على أن حميدا لم يسمعه من أنس؛ لأنه يجوز أن يكون سمعه من أنس ثم استثبت فيه عن ميمون، فكأنه تارة يحدث به عن أنس لأجل العلو، وتارة عن ميمون للاستثبات، وقد جرى عادة حميد وغيره بهذه الطريقة" اهـ.

قال شعبة: لم يسمع حميد من أنس إلا أربعة وعشرين حديثا، والباقى سمعها من ثابت أو ثبته فيها. كما فى شرح "الموطأ" من العمل فى القراءة، ومثله كثير.

ومنشأ الاختلاف فيه أنه ليس من المرفوع، وإنما هو بيان الحال من الراوى، ولا يمكن أن يكون من المرفوع، فتفننوا فى تسميته، ولو كان مرسلا كان ماذا؟ فليكن كحديث أبى هريرة أن النبى ﷺ قال: «إذا أمن الإمام فأمنوا؛ فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه» قال ابن شهاب: "وكان رسول الله ﷺ يقول: آمين" اهـ. كما فى "الصحيح".

وأيضا فرق بين مرسل يكون متلقى من التوارث -وهو الواقع ههنا- وبين مرسل مجرد عنه، وقد أوضحه الحافظ ابن تيمية فى "فتاواه" ههنا.

ومذهب أبى هريرة أن المختار هو الترك فى الجهرية؛ فعند البيهقى فى "سننه" عن عاصم، عن ذكوان، عن عائشة، وعن أبى هريرة: "أنهما كانا يأمران بالقراءة وراء الإمام إذا لم يجهر" اهـ. ونحوه فى "كتاب القراءة".

وقد وقع غلطا فى نسخ "جزء القراءة" فنقله كذلك بعضهم، كصاحب التعليق على "سنن الدارقطنى".

وأما قوله: "اقرأ بها فى نفسك يا فارسى": فعلى الإباحة عنده، وسنوضحه. ولعله إباحة مرجوحة عنده أيضا، فاعلم ذلك؛ فإنه متى روى حديث القسم أفتى بالإباحة فى "الفاتحة" وحض على التأمين، وإنما يكون فى الجهرية، يدل عليه أن الحديثين فى "جزء القراءة" عند ابن أبى حازم عن العلاء بن عبد الرحمان عن أبيه عن أبى هريرة فى قسم الصلاة، وبهذا الإسناد فيه حديث التأمين عنه من باب السكتات، فبنى فتواه على ما روى.

وأما فتواه بالترك من طريق ذكوان أبى صالح السمان عنه: فمتلقاة من حديثه المرفوع فى الإنصات عند أبى صالح ذكوان أيضا، ودل هذا الاعتبار أن حديث الإنصات وفتواه بالترك كلاهما محفوظان، ولا بد. وأن قوله -كما فى "جزء القراءة" وغيره-: "قلت: يا أباهريرة، كيف أصنع إذا كنت مع الإمام، وهو يجهر بالقراءة؟ قال: ويلك! يا فارسى، اقرأ بها فى نفسك" اهـ: على الإباحة عنده، لا الإيجاب، ويحتمل أن يريد به السرية فقط؛ ذهابا منه إلى أن الأمر بالإسرار هو حيث عهد الإسرار.

فصل

ومن الروايات القوية الإسناد فى المسألة ما فى "كتاب القراءة" (ص ٩٩) من قوله: "وهذا هو المراد بما عسى يصح مرفوعا: ما أخبرنا أبو الحسن على بن أحمد بن الحمامى المقرئ، أنا أحمد بن سلمان الفقيه، نا إبراهيم بن الهيثم، نا آدم، نا ابن أبى ذئب، عن محمد بن عمرو، عن محمد ابن عبد الرحمان بن ثوبان، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما كان من صلاة يجهر فيها الإمام بالقراءة فليس لأحد أن يقرأ معه» اهـ.

أبو الحسن على بن أحمد ترجمه السمعانى فى "الأنساب" ووصفه

بالجميل من مادة "الحمامى".

وأحمد بن سلمان -وفى كثير من المواضع: أحمد بن سليمان-: هو أبو بكر النجاد، ترجمه فى "تذكرة الحفاظ" (٣: ٨٥) وهو الراوى لكتاب "الناسخ والمنسوخ" عن أبى داود السجزى كما فى ترجمة أبى داود من "تهذيب التهذيب".

وإبراهيم بن الهيثم البلدى صحح له الذهبى فى "التذكرة" (١: ١٦٣) وقد مر البيهقى على إسناد فيه إبراهيم بن الهيثم. وقال: "رواته ثقات" كما فى "الجوهر النقى" (١: ١٠) وكذا الدار قطنى فى "سننه" (ص ١٨) وكذا ذكره فى "اللسان" فى إبراهيم بن الهيثم عن الخطيب فى حديث، وكذا فى "اللآلى" (ص ٥٧) ولا يضر ما فيه (أى "اللسان" ٢: ٣١٦) وراجع ما عند ابن كثير فى تفسيره (٤: ٢٥١) وسائر الرواة معروفون دوّارون فى الكتب.

ثم قال البيهقى فى كتابه: "وهذه رواية منكرة لم أجدها فيما جمع من هذه الأخبار؛ فإن صحت فالمراد بها: فليس لأحد أن يجهز معه، أو: فليس أن يقرأ معه السورة" اهـ. والتأويلان ليسا بمرادين، كما سيتضح إن شاء الله تعالى فى حديث محمد بن إسحاق.

وأما حكم الإنكار فخلاف الاحتياط، فإن له شواهد من المراسيل. فمرسل زيد بن أسلم قد مر، واستند إليه القاضى أبو بكربن العربى فى "أحكام القرآن" ويعمل أهل المدينة فى الترك فى الجهرية، ولفظه فى "الكنز" (٢: ١٣٢) «أقيموا الصفوف، وحاذوا بالمناكب، وأنصتوا، فإن أجر المنصت الذى لا يسمع: كأجر المنصت الذى يسمع" (عب) عن زيد بن أسلم مرسلا، وعن عثمان بن عفان موقوفا.

يريد بالإنصات: التعرض له فى الجهرية، وإن لم يستمع لعارض.

ومرسل آخر جيد، ذكره فى "اللسان" من ترجمة زكريا بن يحيى المصرى، متنه مرفوعا: "إذا أسررت بقراءتى فاقرأوا معى، وإذا جهرت فلا يقرأنّ معى أحد" وإسناده مرسلا بانتخاب رجاله من بين العبارة. قال العقيلى: حدثنا زكريا بن يحيى الحلوانى... إلخ. فلما بلغ هذا أبا الطاهر ابن السرح: اغتاظ وأخرج كتاب بشر بن بكر، فإذا هو عن الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير: أن رسول الله ﷺ... وعن الأوزاعى: أن رسول الله ﷺ - شك الحلوانى -" اهـ.

والواقع أنه ليس عن يحيى بن أبى كثير، وإنما هو -كما فى "كتاب القراءة" ص ٩٨- عن الأوزاعى عن الزهرى (أى عن ابن أكيمة) فهو موصول فى الأصل، ولفظ من ألفاظه.

وظهر بهذا ثانيا أن جملة "فانتهى الناس" فى الحديث المار قول أبى هريرة، ولا بد.

وثبت أنه قد ورد نهى قولى عن القراءة فى الجهرية، وأن حديث أبى هريرة هذا متأخر عن حديث عبادة، وأن عند أبى هريرة أحاديث: حديث إيجاب الفاتحة، وحديث الخداج، وحديث الإنصات، والنهى عن القراءة فى الجهرية، ثم الانتهاء عنها، وكأن ذكر يحيى بن أبى كثير فيه انتقال إلى ما تحت "ما أنصف القارئ المصلى" كما فى "المقاصد الحسنة" مرسلا عنه من طريق الأوزاعى حديث: "لا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن" اهـ. قال: رفعه مرسلا، وأقر فى "اللسان" وكذا فى "الميزان" هذا المرسل من جهة سكوتهما عليه واستدراكهما مرسل زكريا بن يحيى المصرى - وهو غير الحلوانى - بهذا المرسل أبو الطاهر أحمد بن عمرو بن السرح، وبشر بن بكر من رجال "تهذيب التهذيب" وابن السرح أيضا فى "التذكرة" (٢: ٨٧).

ثم قال: فى "اللسان" بعد كلام عن العقيلى: "جاء هذا الحديث

من غير هذا الوجه عن أبى هريرة، وعمران بن حصين، وأنس، فيه: "إذا أسررت بقراءتى فاقرأوا، وإذا جهرت فلا يقرأ معى أحد" اهـ. كذا فى النسخة وظنى أن العبارة هكـذا: "عن أبى هـريرة، وعمـران بن حصين، وليس فيه: إذا... إلخ، فتصحف "ليس" بأنس، والله أعلم.

وكيف ما كان فقد تلخص المرسل، وهو فى الأصل موصول.

ومرسل آخر فى "العمدة" عن مصنف عبد الرزاق عن موسى بن عقبة: "أن رسول الله ﷺ، وأبا بكر، وعمر، وعثمان - كانوا ينهون عن القراءة خلف الإمام" اهـ.

ومرسل آخر عن الزهرى فى "نصب الراية" من فصل القراءة، قال: "سن رسول الله ﷺ أن يجهر بالقراءة فى الفجر فى الركعتين كليهما -إلى أن قال-: وينصت من وراء الإمام ويستمع لما جهر به الإمام، لا يقرأ معه أحـد، والتشهـد فى الصلوات حين يجلس الإمام، والناس خلفه فى الركعتين" اهـ. يريد كل مثنى وقد ذكرنا الفرق بين المرسل المتلقى من التوارث، وبين المرسل المجرد عنه، وهو الوجه فى كونه حجة عند اعتضاده بفتاوى الصحابة، ولكن قد يكون الأمر كما قال ابن معين: "إنما يطعن فى حديث بسرة من لا يذهب إليه" اهـ. ذكره فى "التلخيص".

فصل

سرت هذه الحقيقة (أى ترك القراءة خلف الإمام) واستماعها من البشر إلى الملك، فهم يقتدون بالبشر ولا قرآن عندهم، فيستمعون للقراءة، وإنما نلتقى نحن وهم فى موضعين: أحـدهما التأمين، والآخـر التحميد

(أى ربنا لك الحمد).

أما الاقتداء فعند مالك من النداء فى السفر عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: "من صلى بأرض فلاة صلى عن يمينه ملك وعن شماله ملك، فإن أذن وأقام الصلاة، أو أقام: صلى وراءه من الملائكة أمثال الجبال" انتهى.

وفى شرحه: "وقد ورد موصولا ومرفوعا، فأخرج النسائى من طريق داود بن أبى هند عن أبى عثمان النهدى، عن سلمان الفارسى قال: قال النبى ﷺ: «إذا كان الرجل فى أرض قىّ، فأقام الصلاة صلى خلفه ملكان، فإن أذن وأقام صلى خلفه من الملائكة ما لا يرى طرفاه، يركعون بركوعه، ويسجدون بسجوده، ويؤمنون على دعائه" اهـ.

ولعله عند النسائى فى كتاب الملائكة لـه، ولا يـرد ما فى "الكنز" (٤: ١٤٧) من تصحيح البيهقى وقفه؛ فإنه مما لا يدرك بالرأى، وأيضا لم يظهر وجه تصحيحه وقفه، ويشبه أن يكون مرفوعا صريحا، كما هو مرفوع حكما، ولم يذكر القراءة، وقد ذكره فى "التلخيص" من الأذان.

وما فى "الدر المنثور" عن مجاهد فى قوله تعالى من النور: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَوتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾[1] إن الصلاة للإنسان، والتسبيح لغيره، ففى غير الملائكة. وقد قال بعضهم: إن صلاة الملائكة (أى إذا صلوا بأنفسهم) ليست جامعة لما فى صلاة البشر.

وعند البخارى من ذكر الملائكة: "فسألت جبريل، فقال: هذا البيت المعمور، يصلى فيه كل يوم سبعون ألف ملك... إلخ".

وراجع تفسير قوله تعالى من الإسراء: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ

(١) النور ٤١.

بِحَمْدِهِ﴾ (الآية)[١] و"أحكام القرآن" للقاضى أبى بكر بن العربى.

ولعله على نحو ذلك اقتداء الأنبياء عليهم السلام بالنبى ﷺ فى ليلة الإسراء.

وأما إنه لا قرآن عندهم، ففى شرح الحصن: "فقد ذكر شيخ مشايخنا الجلال السيوطى فى "الإتقان" أن ابن الصلاح قال فى فتاواه: قراءة القرآن كرامة أكرم الله بها البشر. فقد ورد أن الملائكة لم يعطوا ذلك، وإنهم حريصون لذلك على استماعه من الإنس" انتهى. من فضل القرآن، قلت: وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [٢]: تشهده ملائكة الليل والنهار، وقوله تعالى: ﴿وإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾ [٣]. وقد نسب فى القرآن العزيز نحو الأذكار إليهم، لا القرآن لهذا.

ولا يرد ما فى "السعاية" (٢: ١٧١): "وروى أبو عبيد عن أبى المنهال سيار بن سلامة أن عمر سقط عليه رجل من المهاجرين، وهو يتهجد بالليل، يقرأ بفاتحة الكتاب، لا يزيد عليها، ويسبح ويكبر، ويركع، فلما أصبح الرجل ذكر ذلك له، فقال: أليست تلك صلاة الملائكة".

قال السيوطى فى "الدر المنثور" أى من الفاتحة فيه: إنه أذن للملائكة قراءة الفاتحة فقط. وذكر ابن الصلاح... إلخ؛ فإن عمر إنما قال ذلك لتسبيحه، وعنه كان السؤال، لا لفاتحته، كما فهمه، ورواية عمر أخرجها فى "الكنز" (٤: ٢٠٧) قال: وله حكم المرفوع" اهـ. وقد أخرجها ابن جرير فى تفسيره (١٤: ٣٤) مع ما عن عمر فى وجوب السورة من "الكنز" (٤: ٢٠٦) و"المدونة" (ص ٦٨).

---

(١) الإسراء ٤٤.

(٢) الإسراء ٧٨.

(٣) الصافات ١٦٥ و١٦٦.

و"فى الكنز" (١: ٢١٧) عن عمر قال: "لا بد للرجل المسلم من ست سور يتعلمهن: سورتين لصلاة الصبح، وسورتين للمغرب، وسورتين لصلاة العشاء" (ش).

فكأنه وسع فى التطوع خاصة، فإذا لم يكن عندهم القرآن، فهم إنما يلتقون معنا فى التأمين، وهو قوله ﷺ: «فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة: غفر له ما تقدم من ذنبه» وفى التحميد، وهو قوله ﷺ: «فإنه من وافق قوله قول الملائكة: غفر له ما تقدم من ذنبه» وعد بالمغفرة فى الموضعين لهذا، وأراد بالموافقة أن الملائكة لا قرآن عندهم، فهم إنما يلتقون معنا ههنا، وإليه يميل لفظ "القول البديع" للسخاوى (ص ٢٤): "والتأمين على قراءة المصلين، وقول "ربنا ولك الحمد" اهـ. لا الموافقة فى الزمان فقط، وأن هذه الأذكار من جنس أقوالهم؛ وأن القرآن ليس عندهم.

ومن الفوائد الشريفة ههنا ما فى حاشية البجيرمى على "شرح المنهج" للشافعية: "والأصل فى ذلك أن أبا بكر تأخر ذات يوم عن صلاة العصر خلف النبى ﷺ، فهرول، ودخل المسجد، فوجده راكعا، فقال: «الحمد لله» وركع خلفه، فنزل جبريل، وقال: يا محمد، سمع الله لمن حمده، اجعلوها فى صلاتكم. برماوى. وكان قبل ذلك يرفع بالتكبير" اهـ (ا ج).

فانحاز رابطة القدوة وأرز إلى التأمين والتحميد، وفيهما التقسيم بين فاتحة الإمام وتأمينهم، وتسميعه وتحميدهم، وفيهما الالتقاء مع الملائكة، وهما على هذه الصفة من خصائص هذه الأمة، كما فى "الخصائص"، فضوعف الأجر لهذا، وتأمين المقتدى على قراءة الإمام وتحميده على تسميعه جوابا وقسما، فلا قراءة ولا تسميع له.

وقد يتخايل أن قلب الصلاة هو موضع التأمين، وهو مركز الدائرة، فلذا اجتمعت الروحانية فيه. وإن صح "أن أقرب ما يكون العبد من ربه، وهو ساجد" فهو من جهة أن ربه بينه وبين القبلة، فيقرب إليه حين السجدة،

وقد جاء فى بعض المراسيل من "الكنز" (٤: ٦٤): "إنه يسجد على قدميه" وهو السر فى السجود عند كشف الساق فى المحشر وهو فى الصحيح، وراجع الفتاوى للحافظ ابن تيمية (٢: ٥٧).

وفى "الإتحاف" (٣٠: ١٨) أنه أخرج عبد الرزاق فى "مصنفه" وسعيد ابن منصور فى "سننه" عن مجاهد، قال: "أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ألا تسمعونه يقول: «﴿واسجد واقترب﴾» اهـ". ولا اجتماع أزيد من أن يفعلوا فعلا هو واحد بالتقسيم فيما بينهم، لا بأن يفعل كلٌ مثل ما يفعله الآخر، فأفضل الصلاة طول القنوت قراءة واستماعا، وتلك السكينة تنزلت للقرآن.

وفى "الكنز" (٤: ١٤٧): "لا يأذن الله لشئ أذنه لأذان المؤذنين، والصوت الحسن بالقرآن" (طب عن معقل بن يسار) ونحوه عند أبى الشيخ فى الأذان عنه، وأصله فى القرآن بغير الأذان فى الصحيح. وبعض طرقه فى "الفتح" (٩: ٦١ و ٦٣).

فصل

صلاة الحنفية بالاستماع فى الجهر أفضل من صلاة الشافعية إن قلنا بإباحة القراءة، فقد ثبت أن لمستمع القرآن أجرين، وللتالى أجر، ففى "الكنز" (١: ١٣٠): "من استمع إلى آية من كتاب الله: كتبت له حسنة مضاعفة، ومن تلا آية من كتاب الله؛ كانت له نورا يوم القيامة" (حم، عن أبى هريرة) اهـ. حسنه السيوطى من آخر "الأعراف" من "الدر المنثور"؛ فلا يضر ما فى "تخريج الإحياء" من آداب تلاوة القرآن.

ونظم السيوطى: "من يؤتى أجره مرتين" كما فى "شرح الموطأ" (٤: ٢١٨):

وجمع أتى فيما رويناه أنهم يثنى لهم أجرٌ حووه محققا

إلى أن قال:

ومتبع ميتا حياء من أهله ومستمع القرآن فيما روى التقا

ومستمع فى خطبة قد دنا ومن (.........) إلخ

وهو قوله لابن مسعود: "إنى أحب أن أسمعه من غيرى" (راجعها من الباب الثالث والتاسع من الخصائص) وقد رأيت فى تذكرة أن العباس رضى الله عنه لما توفى جزع ابن عباس رضى الله عنه، فجاء الصحابة يعزونه، فلم يتعز حتى جاء أعرابى، فقال:

خير من العباس أجرك بعده والله خير منك للعباس

فتعزى.

وفى بعض كتب السير أن الاستماع من خصائص هذه الأمة، وكان من قبلهم يجاوبون أئمتهم. وفى "الدر المنثور": وأخرج أبو الشيخ عن ابن عمر قال: "كانت بنو إسرائيل إذا قرأت أئمتهم جاوبوهم، فكره ذلك لهذه الأمة، فقال: ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ (الآية) وكذا فى "السيرة المحمدية": "وكانوا يتكلمون فى الصلاة، فأمرنا ﴿حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ، وَالصَّلَوةِ الْوُسْطَى وَقُومُواْ لله قَانِتِيْنَ﴾[1] فأمرنا بالسكوت، ونهينا عن الكلام، ووعدنا فى العصر بالأجر مرتين" كما عند مسلم (١: ٢٧٥).

ولعل القنوت -أى الطاعة والخشوع- من المحافظة، ومن هذا الباب فى نظم السيوطى:

"وغاسل يدا بعد أكل ..." إلخ.

فليتأمل الناظر أن أى صلاة تشبه صلاة بنى إسرائيل وأى جماعة جماعتهم.

---

(١) سورة البقرة ٢٣٨.

فصل

فى قوله تعالى:

﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾

ومعلوم أن الأمر -من حيث الشرع، ورعاية منصب الشارع- للوجوب، وإن لم يكن من حيث اللغة كذلك، كما أشار إليه فى "جمع الجوامع" ولكن لا يخفى أنه للأمر بالذى اشتق منه، وهو يكون جنسا تحته واجب ومستحب، كالصلاة على النبى ﷺ واجبة، ومستحبة، على التفصيل المعروف فى أحكامها، وقلّت فى الشريعة حقيقة واجبة إلا ومثلها مندوبة، كالصلاة والصوم والزكاة والحج، وكذا الصلاة المفروضة حقيقة مركبة من التحريمة إلى التسليم، وفيها مستحبات، فينبغى أن يكون الأمر المشتق من مثل هذا الجنس كذلك؛ إذ يبعد أن تكون الصلاة المستحبة عليه ﷺ حيث استحبها العلماء غير داخلة تحت قوله تعالى: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ [1] وكذا يبعد أن تكون الصلوات المندوبة، أو المستحبات الداخلة فى الصلوات: غير داخلة تحت قوله ﷺ «صلوا كما رأيتمونى أصلى».

فالذى يظهر أن الأمر لوجوب الجنس فى الجملة وأن لا يخلو الجنس من الوجوب، ويبقى تفصيل ذلك الجنس إلى الواجب والمندوب، مفوضا إلى الشرع بعده.

قال القاضى أبو بكر بن العربى فى "أحكام القرآن" تحت قوله تعالى ﴿أَنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [2]: "المسئلة الثانية فى المراد بالنفقة.

---

(١) الأحزاب ٥٦.

(٢) البقرة ٢٦٧.

وفيه قولان: .

أحدهما: أنها صدقة الفرض، قاله عَبِيْدة السلماني وغيره.

الثاني: أنها عامة في كل صدقة، فمن قال: إنها في الفرض تعلق بأنها مأمور بها، والأمر على الوجوب، وبأنه نهى عن الرديء، وذلك مخصوص بالفرض، والصحيح أنها عامة في الفرض والنفل، والدليل عليه أن سبب نزول الآية كان في التطوع. الثاني: أن لفظ "افعل" صالح للندب، صلاحيته للفرض، والرديء منهى عنه في النفل، كما هو منهى عنه في الفرض، إلا أنه في التطوع ندب في "افعل" مكروه في "لا تفعل" وفي الفرض واجب في "افعل" حرام في "لا تفعل" اهـ.

وفي "الفتح" (١١: ١٣٩) عن الشافعي رحمه الله: "والذي قاله الشافعي في "الأم": فرض الله الصلاة على رسوله؛ بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [١] فلم يكن فرض الصلاة عليه في موضع أولى منه في الصلاة" اهـ.

وألطف منه ما في "قواعد" ابن رشد من سجود السهو قال: "وكذلك تجدهم قد اتفقوا ما خلا أهل الظاهر، على أن تارك السنن المتكررة بالجملة - آثم، مثل: لو ترك إنسان الوتر، أو ركعتي الفجر دائما لكان مفسقا آثما. فكان العبادات -بحسب هذا النظر- منها: ما هي فرض بعينها وجنسها، مثل الصلوات الخمس. ومنها: ما هي سنة بعينها، فرض بجنسها، مثل: الوتر، وركعتي الفجر، وما أشبه ذلك من السنن.

وكذلك قد تكون عند بعضهم الرغائب رغائب بعينها سنن بجنسها، مثل: ما حكيناه عن مالك من إيجاب السجود لأكثر من تكبيرة واحدة أعني

---

(١) الأحزاب ٥٦.

للسهو عنها. ولا تكون -فيما أحسب- عند هؤلاء سنة بعينها وجنسها.

وأما أهل الظاهر فالسنن عندهم هى سنن بعينها، لقوله ﷺ للأعرابى الذى سأله عن فروض الإسلام: "أفلح إن صدق"، "دخل الجنة إن صدق" وذلك بعد أن قال له: "والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه" يعنى الفرائض اهـ".

وقال الطيبى فى باب القراءة: "قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى ﴿وأتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله﴾ (١)": الدليل الذى ذكرنا أخرج العمرة من صفة الوجوب، فبقى الحج وحده فيها، فهما بمنزلة قولك: صم شهر رمضان وستة من شوال، فى أنك تأمر بفرض وتطوع. هذه المسئلة مبنية على أن مطلق الأمر للوجوب إلا ما خصه الدليل" اهـ.

والحاصل أن الأمر بالجنس يوجب إيجابه، ولكن التفصيل باعتبار الحالّ والأوقات: أين تجعله الشريعة واجبا؟ وأين تجعله مستحبا إليها؟ فمن هذه الجهة قلت ما قلت، لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز، ولا باعتبار عموم المشترك.

ومثله -فيما يظهر- قوله تعالى: ﴿فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ (٢)" وقوله ﷺ: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم». فالذى ينبغى أن يكون الاستماع واجبا فى الصلاة، إن كان غير واجب فى غيرها.

ثم إنه لا حاجة لنا إلى البحث عن سبب نزوله؛ إذ لو كان كان مثيرا للنطق، فتكون العبرة له لا للسبب، على ما عرف فى محله.

وفى "روح المعانى": "وفى بناء الفعل للمفعول إشارة إلى أن مدار

---

(١) سورة البقرة ١٩٦.

(٢) الأعراف ٢٠٤.

الأمر القراءة، من أىّ قارئ كان" اهـ.

وفى فتاوى الحافظ ابن تيمية: "وقد استفاض عن السلف أنها نزلت فى القراءة فى الصلاة، وقال بعضهم: فى الخطبة، وذكر أحمد بن حنبل الإجماع على أنها نزلت فى ذلك، وذكر الإجماع على أنه لا تجب القراءة على المأموم حال الجهر" اهـ.

وفى موضع آخر: "قال أحمد: أجمع الناس على أنها نزلت فى الصلاة" اهـ.

ثم قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ (١) لا نخرج فيه عن اللفظ، وعنوانه إلى غيره، فهو فى الذكر، لا الصلاة، وإن كانت ذكرا، قوله: "واذكر ربك" الظاهر أن المراد به ذكره فى القلب، ولعله لذا لم يقل "واذكر اسم ربك" وقال: تضرعا وخيفة، ولم يقل: تضرعا وخفية، فالخيفة من عقابه أمر فى القلب، كما قال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ (٢).

وعند الترمذى من أبواب صفة جهنم، عن أنس عن النبى ﷺ قال: "يقول الله أخرجوا من النار من ذكرنى يوما، أو خافنى فى مقام" هذا حديث حسن غريب.

وأريد بالذكر فى القلب أن لا ينساه، فيدخل فى وعيد "اليوم أنساك كما نسيتنى" والذكر فى القلب على حد ما قال ﷺ لابن عباس: "يا غلام، إنى أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، وإذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله" اهـ.

(١) الأعراف ٢٠٥.

(٢) الأنفال ٢.

وفى رواية غير الترمذى -كما فى أذكار النووى- "احفظ الله تجده أمامك، تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة" فلا بد أن يكون فى القلب ذاكرا لله وداعيه ووازع يزعه عن نسيانه بالغدو والآصال، ولا تكن من الغافلين. وهذا الذكر فى القلب ليس ينحصر على الذكر بالأسماء والأذكار؛ بأن يكون وردها هو المقصود، وإنما يكون من باب ﴿وَاذْكُرْنِى عِنْدَ رَبِّكَ﴾.

ثم قوله ﴿وَدُوْنَ الْجَهْرِ﴾، فاعلم أن الذى يظهر أن عرف القرآن أن الجهر فيه أرفع من الجهر المدون فى كتب الفقه، من الجهر بالقراءة، ذكره فى "الكمالين"، وذلك أن الجهر فى العرف أزيد مما يجرى فى المحادثة والكلام بين الناس على الحد المعروف بينهم، والجهر فى الفقه إسماع غيره، وهو دون الجهر بعرف القرآن، كما فى قوله: ﴿لا تَرْفَعُوْا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِىِّ وَلا تَجْهَرُوْا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ ... إلخ﴾ [1]. ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ يَغُضُّوْنَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُوْلِ اللهِ... إلخ﴾ [2].

ومنه فى حديث امرأة رفاعة القرظى: "يا أبا بكر، ألا تزجر هذه عما تجهر به". وقوله: ﴿وَلا تَجْهَرْ بِصَلوتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيْلا﴾ [3] فالسبيل بينه هو عين الجهر المعروف فى الفقه، وغير الجهر المعروف بدون ذكر الاختلاط يستدل بعمومه على حكم المصلى أيّاما كان، وقد شرحناه من قبل، وكشفنا عن مراده.

والذى فى طريق نافع بن محمود عنه هو ذكر الاختلاط، وإباحة الفاتحة للمقتدى، من حيث إنه استثناء بعد الحظر، ولا يفيد إلا الإباحة، وليس فى

---

(١) الحجرات ٢.

(٢) الحجرات ٣.

(٣) الإسراء ١١٠.

أكثر ألفاظه التعليل بأنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، نعم، هو كذلك فى لفظ عنه فى "كتاب القراءة" (ص ٤٣).

وقد أخرجه أبو داود من هذه الطريقة بدون هذه الزيادة، ويناقضه صريحا ما عند الدار قطنى -وحسن إسناده-: "منكم من أحد يقرأ شيئا من القرآن إذا جهرت بالقراءة... إلخ". فقوله فى السؤال: "شيئا من القرآن" يناقض صريحا قوله: "فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها" وكذا روى عن غير عبادة حديث «لا صلاة...» بدون ذكر الاختلاط، وحديث الاختلاط، بدون ذكر الاستدلال، فهذا يدل على أنهما حديثان مستقلان، جمعهما عبادة، وكانا عنده حين روى، وكثيرا ما يقع ذلك فى الروايات، وصنعه البخارى من تلقائه فى باب الاستجمار وترا، كما شرحه فى "الفتح" وليس نظير ما فيه (١١: ٤٢٥) وكما فعله أبو سعيد بأربعة أحاديث عنده، من باب مسجد بيت المقدس، وفرقهما الآخرون من الصحابة، وكذا فى بعض الطرق عن عبادة ويلائمه تعبير الترمذى بقوله: "تأول"، حيث قال: "وذهبوا إلى ما روى عبادة بن الصامت عن النبى ﷺ، وقرأ عبادة بن الصامت بعد النبى ﷺ خلف الإمام، وتأول قول النبى ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» اهـ. وإلا فليس هذا تأولا، والذى فى طريق محمد بن إسحق فيه هو الجمع: بين ذكر الاختلاط، وذكر الاستدلال.

وإذا علمت هذا، فاعلم أنه اتفقت الطرق فيه، بل اتفقت الأحاديث على أن سؤاله ﷺ كان عن أصل القراءة ووجودها، ولا أثر، ولا أثارة فيها: أنه كان عن الجهر بها، أو عما فوق الفاتحة، وإنما هو مشى ممن مشى عليه على اعتقاده وجوبها على المقتدى، وكان فى صدد الإثبات بعد، فجعله مفروغا منه من قبل، وثابتا قبل أن يثبت، فلفظ الدار قطنى: "منكم من أحد يقرأ شيئا من القرآن إذا جهرت بالقراءة" قد مرّ، وفيه "من أحد" فدل على أنه لم يكن شرع القراءة قبل ذلك على المقتدى، وفيه "شيئا من القرآن" فدل

على أنه لم يكن شرع الفاتحة أيضا عليه قبل ذلك، وعند ابن حبان من حديث أنس - كما "فى الكنز" (٤: ١٣١) -: "أ تقرأون فى صلاتكم خلف الإمام فى القرآن؟ والآيـة: «ولا تجهـر... إلخ». بتمامها فى الصلاة الجهـرية، لا السرّيـة، وهـو ما عنـد مسلم عـن ابن عباس فى قولـه: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَوٰتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾[1] قال: "نزلت ورسول الله ﷺ متوار بمكة، فكان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن، فإذا سمع ذلك المشركون سبوا القرآن، ومن أنزله، ومن جاء به، فقال الله لنبيه ﷺ: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَوٰتِكَ﴾ (فيسمع المشركون قراءتك) ﴿ولا تخافت بها﴾ (عن أصحابك، أسمعهم القرآن ولا تجهر ذلك الجهر) ﴿وابتغ بين ذلك سبيلا﴾ (يقول بين الجهر والمخافتة) اهـ.

وعلم منه أن المقصود الإسماع، ولا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد أنه لا بد للإسماع من الإنصات والاستماع، وإذن فقوله: "ودون الجهر" يبقى تحته الإسرار بالذكر، بحيث يسمع نفسه، والجهر بحيث يسمع غيره، وينهى عن الشديد، وهو المراد فى حديث أبى موسى: "اربعوا على أنفسكم؛ فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا" فخلصت من هذه الآية ثلاث صور، كلها فى الذكر، لا فى أحوال الصلاة وأحكامها، ولهذا قال: "من القول" فى قوله: "ودون الجهـر من القول" وقولـه: "فى نفسك" كقوله فى الكتاب فى قوله: "واذكر فى الكتاب إسماعيل" "واذكر فى الكتاب موسى" "واذكر فى الكتاب مريم" أراد سبحانه وتعالى أن يبين حكم الذكر بنفسه، بعد أن بيّن حكم الاستماع من غيره، وإنه فى القرآن فقط.

---

(١) الإسراء ١١٠.

فصل

فى البحث عن سياق حديث محمد بن إسحاق وهو فص الختام، ونص الفاتحة خلف الإمام، وكأنك تقول:

هل غادر العلماء من متردَّم | أم هل عرفت الدار بعد توهم

وكأنى أقول:

أعياك رسم الدار لم يتكلم | حتى تكلم فاسمعن وتفهم

والحديث حسنه، أو صححه من اختار القراءة خلف الإمام، وأعله من اختار الترك، وسيأتى نبذة منه، ورأينا شرحه هو الأحوط إن صحيحا وإن معلولا، ورأينا أن نقدم الأجوبة عنه على الأسئلة عليه، كيلا يكون الكلام فيه من حيث صنعة المحدثين، من بعد ان نكون تركنا الأخذ به، من حيث صنعة الفقه، وهذا صنيعٌ غيره أولى منه، وكثيرا ما يفعلونه، وبعضهم يأخذ الخصم بالاحتياط، ويحاسبه بالنقير والقطمير، فإذا جاء وقت قضائه: أخذ بالسخاء والسماحة، فيماكس فى الاقتضاء، ويسامح فى القضاء، وهو أيضا سمج من المعاملة.

فاعلم أن الحديث له طرق عن عبادة، فالذى فى الصحيح عنه هو: «لا صلاة لمن لا يقرأ بأم القرآن» اهـ. فنكر قوله: "بقرآن" ولقد نص الشافعى رحمه الله (١٠: ٣٤١) -كما فى "عروس الأفراح"-: "على أنه لو حلف لا يقرأ القرآن، لا يحنث إلا بجميعه، ولو حلف: لا يقرأ قرآنا، حنث ببعضه... إلخ".

قال فى "الجوهر": "أخرجه ابن حبان فى صحيحه، من حديث أبى قلابة، عن أنس ثم قال: سمعه من أنس، وسمعه من ابن أبى عائشة،

فالطريقان محفوظان" اهـ.

وهو عن رجل من أصحاب النبى ﷺ، أكثر بالنسبة إلى تسمية أنس فيه. فالأول محفوظ لا محالة، ويحتمل أن يكون الثانى أيضا محفوظا.

وفى "أمالى الأذكار": "قال البيهقى: رواية خالد الحذاء هى المحفوظة، وهكذا قال غيره" اهـ. وروايته خالية من الأمر فى كل طرقها من "المسند" و"جزء القراءة" و"كتابها" و"الكنز" و"المصنف"، و"الزوائد" و"الأسد" من المبهمات.

وفى مرسل أبى قلابة عند ابن أبى شيبة: «أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه: هل تقرأون خلف إمامكم؟ قال بعض: نعم، وقال بعض: لا، فقال: إن كنتم لا بد فاعلين، فليقرأ أحدكم فاتحة الكتاب فى نفسه" اهـ. ومن قال: لا، فلم يأمره بالإعادة، ثم صرح بقوله: "إن كنتم لا بد فاعلين... إلخ" ثم قال: "فليقرأ أحدكم... إلخ" بلفظ "أحدكم" لغير الاستغراق، فإن هذا اللفظ إنما يكون: إما لكون "أحد" منفردا فى الواقع، وإما لكونه يتعلق به حكم تارة، ولا يتعلق أخرى، وقد وقع[1] كما فى قوله: "ليصل أحدكم نشاطه" اهـ. فإن الفترة تعرض واحدا، ولا تعرض آخر، وتعرضه مرة ولا تعرضه أخرى، ولا بد فيه من اعتبار الانفراد من وجه، وأمّا كونه لاعتباره مستقلا برأسه فى تعلق الحكم عن الآخر، وإن تعلق بالجميع -أى توزيعه على كل بدلا مع تحقيق الاجتماع- فلا، فهو ههنا، لأن الأمر على الخيرة من شاء قرأ، ومن لا فلا، وفرض كل واحد حدا برأسه من بين الجماعة مع الوجوب على الجميع: ركيك، وهذا الذى ذكرته قد وقع واضحا فى حديث محمد بن أبى عائشة عن رجل من الصحابة قال: "لا تفعلوا إلا أن يقرأ أحدكم... إلخ". فعبر بالمضارع لهذا، ولما ذكر فى طريق خالد المرسل، وهو فى الأصل عن ابن أبى عائشة لفظ الأمر، صرح بقوله: "إن

(١) وفى الأصل المطبوع: "وقد وقد" ولعل الصواب: "وقد وقع" والله أعلم.

كنتم لا بد فاعلين".

وبالجملة: ينبغى فى بطلان لفظ "أحدكم" اعتبار الوحدة اعتبارا مناسبا يكون مقتضى الحال، لا مجرد اعتبار مفروض، فاعتبر ذلك فى موارده، وهل يحسن قولنا: "كل أحد" كما يحسن "كل واحد" ويستعمل فى عبارات العلماء. وهذا اللفظ أحق أن يكون محفوظا بالنسبة إلى لفظ: "وليقرأ أحدكم... إلخ" فإنه ألصق بالسؤال عن وجود القراءة وأصلها، بخلاف الثانى.

ثم قولهم: "إنا لنفعل" -أى لم نكن نعلم، فكنا نفعل- وهو معنى قولهم: "إنا لنفعل" وهذا المرسل وصله أبو قلابة بعد حين سأله خالد الحذاء، كما فى "كتاب القراءة" (ص ٥٢): قال إسماعيل عن خالد الحذاء، قلت لأبى قلابة: من حدثك هذا؟ قال: محمد بن أبى عائشة... إلخ. فاتصل المرسل، وعلم مخرجه، وإنما لم يذكر أنسا حين السؤال، لمكان الفرق بين الطريقين، فإنى لم أر فى ألفاظه من ابن أبى عائشة لفظ الأمر، وإنما عنده الاستثناء، ولا ذكر أنه ﷺ قاله بعد ما صلى، وإنما الأمران فى طريق أيوب عن أبى قلابة عن أنس رضى الله عنه، بل فى "جزء القراءة" من باب وجوب القراءة للإمام والمأموم: "وأدنى ما يجزئ من القراءة، من طريق محمد ابن إسحاق نفسه فى لفظ عن عبادة قال: «صلى النبى ﷺ صلاة، جهر فيها، فقرأ رجل خلفه، فقال: لا يقرأن أحدكم والإمام يقرأ، إلا بأم القرآن... إلخ» بإفراد قوله: "رجل". وقولهم: إى والله عند الترمذى فى حديث ابن إسحاق؛ لأنه ظهر الأمر خلاف ما كانوا يتوقعون، وقولهم: "قلنا: نعم هذا يا رسول الله" كما عند أبى داود، اعتذار منهم، وسيجىء عن "المثل السائر".

وأما ما يمثل به النحاة فى قول القائل: "والله لأقومن": فإنه مثال نحوى، يضرب للجواز، وإلا فإذا قال القائل: "والله لأقومن" وأكده: كان ذلك لغوا، لأنه ليس فى قيامه من الأمر العزيز، ولا من الأمر العسير،

ما يحتاج معه إلى التأكيد . . . إلخ .

وفى "المسند" (٥: ٨١): من طريق محمد بن أبى عائشة عن رجل من أصحاب النبى ﷺ قال: "أ تقرأون والإمام يقرأ؟ -أو قال: تقرأون خلف الإمام والإمام يقرأ؟- قالوا: نعم، قال: فلا تفعلوا، إلا أن يقرأ أحدكم فاتحة الكتاب فى نفسه" قال خالد: وحدثنى بعد، ولم يقل: إن شاء، فقلت لأبى قلابة: إن شاء؟ قال: لا أذكره اهـ. وهو يدل على أنه كان حدثه به أول مرة ومن ألفاظه (أى من طريق خالد الحذاء): "إن كنتم لا بد فاعلين . . . إلخ" -كما قد مر- وعلى أنه محفوظ -كما قال غير واحد منهم- وكذا ما فى "كتاب القراءة" (ص ٥٢) عن ابن علية عنه.

وقد قال أحمد بن حنبل -كما فى مقدمة "الفتح" ص ٣٦١-: "إذا كان فى الحديث قصة، دل على أن راويه حفظه، والله أعلم" اهـ.

بل يدل ما فى" كتاب القراءة" هناك: أن حديث أبى قلابة عن أنس أيضا محفوظ.

وفى "المسند" عن ابن إسحاق نفسه (٥: ٣٢٢): "لا عليكم أن لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب؛ فإنه لا صلاة إلا بها" اهـ وهو على وزان قوله فى العزل: "لا عليكم أن لا تفعلوا ذاكم؛ فإنما هو القدر". قال محمد: "وقوله: "لا عليكم" أقرب إلى النهى" اهـ. عند مسلم، وعنده قال ابن عون: فحدثت به الحسن، فقال: "والله، لكأنّ هذا أزجر" اهـ. فجعل فعلها لا حرج فيه، وذلك أن الحاصل بعد انتقاض النفى الثانى بـ "إلا" على طبق الألفاظ الأخر هو هذا؛ فإنه ليس فيها النفى الأول، وإذا كان السؤال عن أصل القراءة ووجودها، فهل هذا هو شأن الواجب؟ فيرتبط هذا بوجوبها قبل، أو وجوبها حين فرغ من هذا الكلام؟ كلا! وتلك أمور يركبها الخيال، وتكون من باب قوله:

وَلَأَنْتَ تَفْرِيْ مَا خَلَقْتَ وَبَعْـ ـضُ النَّاسِ يَخْلُقُ ثُمَّ لا يَفْرِيْ .

ثم إذا كان غير عالم بقراءتهم، وهم غير عالمين بوجوب الفاتحة رأسا، وقارئون بغيرها، على ما عند أبى داود عن عمران بن حصين: "أن النبى ﷺ صلى الظهر، فجاء رجل فقرأ خلفه بـ "سبح اسم ربك الأعلى"، فلما فرغ قال: أيكم قرأ؟ قالوا: رجل، قال: قد عرفت أن بعضكم خالجنيها... إلخ. فهذا الرجل أول ما جاء افتتح بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ وأى شئ أحوجنا إلى فك سياقه، حتى نرتكبه؟ فأى دليل على أن القصر فى قوله: "إلا بأم القرآن" للإفراد، وليس للقلب، أو التعيين؟ وقد قالوا -كما فى "الكليات" لأبى البقاء-: "إن قولنا: "لا إله إلا الله" إفراد فى مقابلة المشرك، وقلب فى مقابلة الجاحد، وتعيين فى مقابلة المتردد". وقالوا: إن القصر الإضافى ينقسم باعتبار حال المخاطب إلى ثلاثة أقسام: قصرُ إفراد، إذا اعتقد المخاطب الشركة. وقصرُ قلب، إذا اعتقد العكس. وقصرُ تعيين، إذا اعتقد واحدا غير معين.

فالاستثناء فى حديث عبادة: "إلا بأم القرآن"، والأمر فى حديث أنس: "فلا تفعلوا، وليقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب فى نفسه": لا يكون إلا للإباحة، كما ذكره علماء الأصول فى الأمر بعد الحظر، وإن كان كلامهم فى شيء واحد، وههنا شيئان، كيف لا؟ وهو لم يبتدئ بتشريع الفاتحة للمقتدى، وكان خالى الذهن عنه.

ثم قال فى السؤال: "لعلكم تقرأون خلف إمامكم"، بدل قوله "خلفى". فدل على أنه ليس من منصب الائتمام به، ثم أباحها على سبب حادث إذ ذاك لا ابتداء، فهو إذن إباحة مرجوحة، ولا بد، لا بالرضاء الأصلى.

ثم علل تلك الإباحة بوصف كائن فى الفاتحة فى نفسها، (أى وجوبها فى جنس الصلاة) على شأن الاستدلال بوصف مغاير على شاكلة ما نقول: اقرأ على فلان الحديث؛ فإنه يدرس التفسير، بل أدخل منه.

ونظير ما ذكرنا من الإباحة لا الابتغاء: ما عند الطحاوى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا لم تجدوا إلا مرابض الغنم، ومعاطن الإبل، فصلوا فى مرابض الغنم، ولا تصلوا فى معاطن الإبل" اهـ.

وقد وقع فى بعض الألفاظ بلفظ الأمر ابتداء بلا سؤال من أحد، فأوهم الابتغاء. وأيضا هـذا الأمـر وارد بالنظـر إلى قيـد فى نفسه، والمثير للنطق هو منازعتهم القـرآن، جهـرا كان أو همسا، لا نحتاج إلى تعيينه، والنطق بعد المثير إنما هو بالسؤال عن أصل القراءة، والعبرة للنطق، لا للمثير، والإباحـة مقولـة لهم الآن، والاستشهاد بما تقـرر وعهـد سابقا، كصلـة الموصولات عند النحاة، وهو قوله: "فإنه لا صلاة..." اهـ.

والحاصل أنه لو كان هناك جهر: كان سبب الاطلاع، لا أنه هو مورد الإنكار.

وأما ما عنـد الـدار قطنى (ص ١٣٠) عن عبـد الله قال: قال رسول الله ﷺ لقوم، كانوا يقرأون القرآن، ويجهرون به: «خلطتم علىّ القرآن» اهـ. ومثله فى "كتاب القراءة" و"جزءها". فهل فيه شئ أزيد على أنه كان سبب العلم به، وسبب الإطلاع، وبعده لم يقع السؤال عن أصل القراءة ووجودها، إذ لا يناسب الجهر، فقال: «خلطتم علىّ القرآن». وكأنه واقعة أخرى لم يقع السؤال فيها عن وجود القراءة، ولو كانت هذه الواقعة أيضا، فأين الوجوب فيه؟ وأين هذا الجهر؟ مما عند ابن جرير من طريق السدى الكبير عن ابن مسعود قال: "كنا نقوم فى الصلاة، فيتكلم، ويسارّ الرجل صاحبه، ويخبره، ويردون عليه إذا سلم، حتى أتيتِ أنا، فسلمت على رسول الله ﷺ فلم يرد علىّ..." إلخ. كذا فى نسخة "الدر المنثور" من قوله تعالى: ﴿قوموا لله قانتين﴾ [1] يسارّ: من المُسارّة، والنهى عن الجهر شئ

---

(١) البقرة ٢٣٨.

آخر، يذكر السبب فيه أنه الجهر، وينكر عليه كحديث أبى سعيد عند أبى داود وغيره قال: اعتكف رسول الله ﷺ فى المسجد، فسمعهم يجهرون بالقراءة، فكشف الستر، وقال: «ألا إن كلكم مناج ربه، فلا يؤذين بعضكم بعضا، ولا يرفع بعضكم على بعض فى القراءة -أو قال: فى الصلاة-» اهـ. وقد مر من حديث البياضى، وعن ابن عمر فى "شرح المنتقى" (٢: ٣٠٥).

وفيه من حديث أبى هريرة عند أحمد، والبزار: أن عبد الله بن حذافة قام يصلى فجهر بصلاته، فقال النبى ﷺ: "يا ابن حذافة، لا تسمعنى، وأسمع ربك". قال العراقى: وإسناده صحيح... ". وهو عند ابن نصر، والبيهقى أيضا، وأين النص الصريح: "وإذا قرأ فأنصتوا" من هذا وأين هذا من حديث أبى بن كعب مع أبى الدرداء وأبى ذر فى الاستماع للخطبة، والإنصات لها؟ عند ابن ماجه؟

قال فى "الكنز" (٤: ٢٧٥) "وهو صحيح، ومعلوم أن الإنصات باب واحد"، هذا مع أن لفظه عند الأكثر: "كانوا يقرأون خلف النبى ﷺ" بدون ذكر الجهر.

وفى "الكنز" (٤: ٢٠٥): "فاستنكر القوم رفع صوته -أى حين دخل رجل فى الصف- فقال: "الله أكبر كبيرا... إلخ" فلم يكونوا يعرفون رفع الصوت".

وأما فى حديث عبادة، وأنس، ورجل من الصحابة، وأبى هريرة: فالسؤال عن أصلها، فهل قال فيها: لعلكم تجهرون خلف إمامكم، أو قال حين الإرشاد: لا تجهروا على الإمام، إنما ورد الإنكار فيها على المنازعة، وليس مساوقا للجهر، ويبقى البحث فى أنه كره المنازعة لعينها - كما فهمه بعض الصحابة أو القراءة لمظنتها -كما فهمه بعض آخرون: كابن مسعود، وغيره- وبينهما فرق لا يخفى، فإبداء تأويل الجهر، أو ما فوق الفاتحة لا أثر له فى طرق حديث عبادة، ولا باقى الأحاديث، إنما هو عهد ذهنى لهم فى وجوب.

الفاتحة على المقتدى قبل أن يثبت، لا أثر له في الخارج، وإنما كان الإنكار على القراءة، لا على سبب الإطلاع عليها.

وحينئذ لا تضر عبارة "التمهيد": "ومعنى قوله: "خالجنيها" -أى نازعنيها- والمخالجة هنا عند هم كالمنازعة، فحديث عمران هذا، كحديث ابن أكيمة عن أبى هريرة، ولا تكون المنازعة إلا فيما جهر فيه المأموم وراء الإمام، ويدل على ذلك قول أبى هريرة -وهو راوى والحديث فى ذلك- "اقرأ بها فى نفسك، يا فارسى" قاله فى حديث العلاء.

قال أبو عمر: "ليس فى هذا الحديث دليل على كراهة ذلك؛ لأنه لو كرهه: لنهى عنه، وإنما كره رفع صوت الرجل بـ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فى صلاة، سنتها الإسرار بالقراءة" اهـ. فإن الجهر سبب الإطلاع، والمثير للسؤال، والبحث فى محط الاستنكار، ومورده باق بعد، كما ذكر علماء الأصول: أن المنصوص قد يقع فيه تنقيح المناط، كحديث الكفارة بالوقاع فى الصوم، هل التكفير لمكان الوقاع؟ أو لمكان التفطير؟ وقد ذهب بعض المتقدمين إلى أن المنازعة نفس قراءتهم معه.

قال الباجى فى "شرح الموطأ": "ومعنى ذلك فى الحديث -أى حديث ابن أكيمة-: ما الذى يظهر من إباحتى لكم القراءة معى فى الصلاة، فتنازعوا فى القراءة فيها. ومعنى منازعتهم له: لا يفردوه بالقراءة، ويقرأون معه، فيكون ذلك منازعتهم له فى القراءة. وروى نحوه عن عيسى بن دينار ... إلخ.

وهو الذى قرره ابن عبد البر، فقال فى "الاستذكار": "فقه هذا الحديث الذى من أجله جيء به، هو ترك القراءة مع الإمام فى كل صلاة يجهر فيها الإمام بالقراءة، فلا يجوز أن يقرأ معه، إذا جهر لا بأم القرآن، ولا غيرها، على ظاهر هذا الحديث وعمومه ... إلخ".

ثم إن العبرة عند العلماء للنطق، لا للسبب، فكيف بالمثير؟ قال القاضى أبو بكر بن العربى، فى "أحكام القرآن" (١: ٢٩): "والحكم يتقرر بتقرر العلة، إذا أوجبته خاصة، فإذا أثارت العلة نطقا، تعلق الحكم بالنطق، وسقط اعتبار العلة" اهـ.

قال فى "الأم" (٥: ٢٤١): "ولا تصنع الأسباب شيئا، إنما تصنعه الألفاظ؛ لأن السبب قد يكون، ويحدث الكلام على غير السبب، ولا يكون مبتدأ الكلام الذى له حكم، فيقع، فإذا لم يصنع السبب بنفسه شيئا لم يصنعه بما بعده، ولم يمنع ما بعده أن يصنع ماله حكم إذا قيل" اهـ. ونقله فى شرح المنهاج الأصولى.

فإذا وضح حال المعلل له -وهو قوله: "لا تفعلوا إلا بأم القرآن"- أنه للإباحة، ولا بد، فلنعد على حال المعلل به -وهو قوله: «فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها»- ولما ثبت أن المعلل له للإباحة قطعا، فليوجه المعلل به على وجه يلائمها، ولا بد، وإنا إذا دللنا بالروايات الصريحة عن عبادة، وغيره: أن الأمر للإباحة فليس إذن من الإنصاف أن نخص بتوجيهه، بل يلزم كل من وفق للصواب حيث أصاب، ولا يصح أن يهدر ما اتفقت عليه الأحاديث، وهو السؤال عن وجود القراءة وأصلها، بما وقع فى لفظ ابن إسحاق من الاستدلال، وقد أشرنا من قبل أنهما وصفان: وصف كونهم خلف الإمام لم يصفهم من تلك الحيثية أن لهم صلاة صلاة على طريق التحليل، بل نسب الصلاة إلى الإمام، وأنها فعله، والمقتدون أتوها، ودخلوا عليه، فهو حال، وقوله: "فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها" وصف آخر، وحال آخر، وصف بهذا الاعتبار: أن له صلاة منسوبة إليه، وهى من فعله، وهو حال غير المقتدى، ولا أنكر أن المقتدى قد يقال له: إنه صلى، بدون ذكر كونه خلف الإمام، لكن هذا فى مقام لا تكون لهم حاجة إلى ذكره، فيحللون له صلاة، من حيث انسحاب الحكم عليه، إنما أريد أنه قد يراعى الفرق، وأنه روعى

ههنا، ولهـذا غاير فى العبارة والعنوان، ولم يقل: فإنه لا بد منها، ولا: فإنه لا بد من فعلها، وهذا كان يليق بقوله: "لا تفعلوا إلا بأم القرآن" وانتقل من صيغة الخطاب -وهو قوله: "لا تفعلوا... إلخ"- إلى صيغة الغيبة -وهو قوله: "فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها"- ولم يقل: فإنه لا صلاة لكم بغيرها، ومن صيغة الجمع إلى الواحد البدلى.

قال فى "المثل السائر": "والـذى عنـدى فى ذلـك: أن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة، أو من الغيبة إلى الخطاب: لا يكون إلا لفائدة اقتضته، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب... إلخ".

قال: "وأما الرجوع من الخطاب إلى الغيبة، فكقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِىْ يُسَيِّرُكُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِى الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ ... إلخ﴾[1] فإنه إنما صرف الكلام ههنا من الخطاب إلى الغيبة لفائدة، وهى أنه ذكر لغيرهم حالهم، ليعجبهم منها، كالمخبر لهم، ويستدعى منهم الإنكار عليهم، ولو قال: «حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بكم... إلخ» وساق الخطاب معهم إلى آخر الآية: لذهبت تلك الفائدة التى أنتجها خطاب الغيبة، وليس ذلك بخافٍ عن نقدة الكلام" اهـ.

والوجه فيه: أن المصلى فى الجماعة لا تنسب إليه الصلاة على طريقة الكل الإفرادى، بل أقول: ولا على طريقة الكل المجموعى، بدون مقاسمة، على حـد ما يقال: حملوا نعشه. كما رثى شاب من أهل مكـة الوزيرَ - جمال الدين، وكان محسنا إليهم:

سرى نعشه فوق الرقاب وطالما ... سرى جوده فوق الركاب ونائله

يمر على الوادى فتثنى رماله ... عليـه وبالنـادى فتثنى أراملـه

بل إن كان فدعوة وتذكير من الإمام، وسمع وطاعة من المأموم،

---

(١) يونس٢٢.

مقاسمة فيما بينهما، وعلى طريقة المطاوعة المعروفة فى التصريف من فعل يدل على قبول المفعول به أثر الفاعل، نحو: حركته فتحرك، فتنقسم الشركة فى القراءة: تذكيرا، وإسماعا، وإنصاتا، واستماعا، وفى الأفعال: أمرا، وطاعة، فعلى نحو هذا الربط ربط القوم مع الإمام، فقوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ بها» حال الصلاة فى نفسها، استدل به على حكم حال الاقتداء، وحال المصلى فى نفسه استدل به على حكم حاله مع غيره، استدلالا بحال الشئ فى نفسه على حكمه مع غيره، وهو طريقة معروفة، وهم فى حال الاقتداء يصلحون للخطاب، باعتقاد وجوبها فى جنس الصلاة، والوجوب فى حال ومحل لا يستلزم الوجوب فى حال ومحل آخر، إنما يشترك معه فى الإباحة.

فإذن قوله: "لعلكم تقرأون خلف إمامكم؟ قالوا: نعم، قال: فلا تفعلوا إلا بأم القرآن": سياق خرج مخرج ما عند الترمذى، وغيره، عن ابن عباس قال: قول الجن لقومهم: "﴿لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾"[1] قال: لما رأوه يصلى، وأصحابه يصلون بصلاته، ويسجدون بسجوده، قال: تعجبوا من طواعية أصحابه له قالوا لقومهم: ﴿لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ اهـ.

وقوله: "فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها": سياق خرج مخرج قولهم: "كل رجل وضيعته" على العموم الإفرادى، وللمخاطب أن يستعمل ما هو واجب فى الأصل على حد الإباحة فى الاقتداء، وهذا حمادى حقه، وليس له أن يوجبه ما لم يوجبه الشارع، وهو لم يوجب، وإنما استعمله فى الإباحة، فهم فهموا: فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، فهى واجبة على المقتدى، ونحن: فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، فهى مباحة له، وهم فهموا: أنها واجبة فى حال الاقتداء، ونحن: أنها بحيث تكون واجبة فى غير حال الاقتداء فتحتمل فى حاله، فهم لم يعنوا قولنا بحيث، ونحن عنيناه، واستدلال يتغير بعناية

---

(١) الجنّ ١٩.

هذا اللفظ -أى بحيث فقط- كيف يتعين ويتيقن به؟.

ولعل ضمير الشأن فى قوله: «فإنه لا صلاة» أليق بعناية الحيثية؛ فإن الشأن أيضا حيثية، ولذا لا يثنى ولا يجمع ضمير الشأن، عند النحاة، وقد قال عبد القاهر: "إنه إنما يحسن التأكيد إذا كان للمخاطب ظن على خلاف حكمك -كما فى "المطول"- وهو فيما خفى وجوده ولا يكون خفيا إلا باعتبار أنه استدل بباب على باب، ولفظه أكثر مواقع إن بحكم الاستقراء هو الجواب، لكن يشترط فيه أن يكون للسائل ظن على خلاف ما أنت تجيبه به" اهـ. وهذا فى موضع الجواب. وقد تكون لتصحيح الكلام السابق، وللاعتناء بشأن الحكم، ولكن مع غرابة واستنكار.

قال فى "المثل السائر" من النوع الحادى عشر، من المقالة الثانية: "وكل ما يجىء من هذا الباب فإنه واقع هذا الموقع، وإذا استعمل عبثا لغير فائدة تقتضيه؛ فإنه لا يكون استعماله إلا من جاهل بالأسرار المعنوية، وأما ما يمثل به النحاة فى قول القائل: "والله لأقومن" فإنه مثال نحوى يضرب للجواز. وإلا فإذا قال القائل: "والله لأقومن" وأكده كان ذلك لغوا؛ لأنه ليس فى قيامه من الأمر العزيز، ولا من الأمر العسير: ما يحتاج معه إلى التأكيد، بل لو قال: لأقومن إليك، مهددا له، لكان ذلك واقعا فى موقعه، فافهم هذا، وقس عليه" اهـ.

وصرح بنحوه فى "دلائل الإعجاز" فى موضع جواب السائل أيضا.

ثم إن العلة فى الأصل لإباحتها، ومنع غيرها من السور هى الخصوصية التى جعلت الفاتحة واجبة لعينها، بخلاف سائر السور فإنها واجبة بدلا. فهى التى صيرتها مباحة للمقتدى، وهو ما فى "سنن الدارقطنى" و"المستدرك" و"كتاب القراءة" من طريق محمود بن الربيع عن عبادة أيضا مرفوعا: "أم القرآن عوض من غيرها، وليس غيرها منها بعوض... إلخ".

قال البيهقى عن الحاكم: رواته كلهم ثقات. ورمز له فى هامش "الجامع الصغير" بالحسن، وجعله فى "السيرة الحلبية" من بدء الوحى: على شرط الشيخين، فهى الخصوصية، وقد ظهرت عندنا فى الأخريين، وأما الأوليان: فقد أمرنا فيهما أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر، ويمكن أن تكون عوضا من غيرها من حيث ما تضمنته من المعانى، لا من حيث عدم وجوب السورة.

ولكن كثر فى علل الشرع ذكر ذى الوصف وما اشتمل عليه: بدلَ الوصف، كقوله: "الحنطة بالحنطة... إلخ" ولم يذكر الوصف، وهو القدر والجنس -مثلا- بل ذكر محل الوصف بدله. وهو كثير فى خطاب الشرع فى العلل، والأصوليون لا يعرفون العلة إلا بالوصف، ويكون وصف المكلف تارة، كالسفر والإقامة، ووصف ما يقع عليه الفعل تارة، كأوصاف المبيع؛ فينقحون العلل أوصافا، والشارع يخاطب بنحو: "يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها".

فمثال وصف المكلف نحو قولهم: "من أدرك صلاة -وهو عاقل بالغ مطيق غير حائض-: وجب أن يصليها، ومن شهد الشهر -وهو عاقل بالغ مطيق غير مسافر ولا مريض ولا حائض -وجب أن يصومه، ومن ملك نصابا، وحال عليه الحول، وليس عليه دين يحيط بالنصاب، أو ينقصه- وجب أن يزكيه، ومن كان مسافرا جاز له القصر والإفطار.

ومثال وصف ما يقع عليه الفعل: يحرم شرب الخمر، ويحرم أكل الخنزير، ويحرم أكل كل ذى ناب من السباع، ويحرم نكاح الأمهات.

ومثال وصف المكلف وما يقع عليه الفعل جميعا: يحرم على الرجال لبس الذهب والحرير، ولا يحرم على النساء. وهكذا، كما فى "المصفى".

هذا إذا درجنا من حال المعلل له إلى حال المعلل به ههنا، وإن عدنا من حال المعلل به -وهو قوله: «فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها»- على حال

المعلل له: فلا شك أن قوله: "فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها" متناول لغير المقتدى أيضا، وجىء به ههنا لذلك، وقد أقر بذلك البيهقى فى كتابه (ص١١٢) من حديث جابر هناك، أو هو لمن كانت الصلاة فعلا له، وهو غير المقتدى، وهو مأمور بالفاتحة وما تيسر، سواء ذكر ههنا، أو لم يذكر، وسواء كان لفظ الصحيح «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» مع زيادة الآخرين "فصاعدا" مختصرا من حديث محمد بن إسحاق -كما ذكره فى "الفتح"- أو لم يكن؛ فإنه قد أشار إلى الزيادة ههنا، حيث قال: «فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها» -أى لمن يأت بها فى جملة القراءة- ولم يقل: لمن لم يقرأها، ونفى الصلاة عمن لم يقرأ بها -أى فصاعدا- حين كانت الصلاة فعلا له: لا يستلزم أن تجب على من هو خلف الإمام، وإنما يصحح إباحتها له، لا بل إباحة مرجوحة؛ لأنه ليس هناك إذن إلا استثناء من الحظر، لا نفى للصلاة بانتفائها عن المقتدى، على هذا التقدير إنما هناك نفى الصلاة عمن يفعل الصلاة، ولا يتناول هذا بعنوانه: المقتدى، وفيه الاستنكار بالسؤال، فأين الوجوب؟.

وقد دللنا سابقا على أن قوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن، فصاعدا» دال على وجوب الفاتحة عينا فى بعض الصلاة، وعلى وجوب السورة بدلا أيضا فى بعضها، وإن هذا إنما يتوزع على أبعاض الصلاة من الأوليين وغيرهما، لا على الأشخاص من المقتدى وغيره، إذ لا دليل عليه، وإنه ليس معنى "تقطع اليد فى ربع دينار فصاعدا" أنها تقطع فى ربعه فقط، أو فيه مع شئ بجعل الربع هو الأصل والمدار، بل معناه: تقطع فى هذا، وفى هذا، وقد شاع فى كلام النحاة نحو قولهم: "تحذف عند النسبة ألف التأنيث المقصورة، خامسة فصاعدا"، ونحو قولهم: "إذا وقعت الواو طرفا: رابعة فصاعدا: بعد فتح: قلبت ياء، كأعطيت".

وعند الطحاوى فى "القراءة فى الظهر والعصر" والبيهقى

فى "كتاب القراءة" عن يزيد الفقير عن جابر بن عبد الله، سمعته يقول: "يقرأ فى الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة، وفى الأخريين بفاتحة الكتاب، قال: وكنا نتحدث أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب، فما فوق ذلك، أو فما أكثر من ذلك" اهـ. وهو كالصريح فى أنه للتوزيع على الركعات.

وقد ذكر فى "المغنى" عن بعض البغداديين، وكذا عن الفراء فى "روح المعانى": كون الفاء يتضمن معنى "إلى" فى قوله تعالى: ﴿مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [1] هو تخريج جيد، يعنى عما ذكره فى "الكشاف" من تقرير، فكيف بما فوقه رعاية لأولوية الحكم فيه. وكذا ذكره الرضى عن الزجاجى فى تحديد الأماكن، بل فى "شرح القاموس" عن السهيلى: أشد فى الاتصال من الواو.

وفى نحو قولهم: مطرنا بين مكة فالمدينة، ولو قال بالواو: لفات الدلالة على اتصال المطر من ههنا إلى هناك، وإذن لا نحتاج فى حديث جابر: "وكنا نتحدث أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما فوق ذلك، أو فما أكثر من ذلك" اهـ. وفى حديث أبى هريرة: "أمره أن يخرج، فينادى، أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب، فما زاد" اهـ: إلى اعتبار التوزيع والتدريج فى الازدياد، بل يكون الحكم ضربة.

وإنما قرره سيبويه فى قوله: أخذته بدرهم فصاعدا، لخصوص مثاله من جهة مادة الصعود؛ فإنه الترقى شيئا فشيئا، ومن جهة أنه فى مثاله حال لا مختتم، كالماضى، ومن جهة أن "أخذته" ماض، فلو كان "فصاعدا" لغير التوزيع: لما أفاد، وكان إخبارا بثمن مجهول لا يفيد، بخلاف حديث عبادة؛ فإنه حكم فى المستقبل.

---

(١) البقرة ٢٦.

ولما أخذه سيبويه للتوزيع لم يكن له بد من أن يوزعه على أجزاء المبيع، فكان التوزع فى المبيع من تلقاء "فصاعدا".

وأما حديث عبادة فيكتفى فيه بالتوزيع فى قدر الزيادة من السورة باختيار المصلى -أى قدرشاء على التارات- فتم فيه التوزيع من هذه الجهة، إن لم نعتبره من جهة الركعات، ولا الصلوات.

ثم إذا انسحب النفى عليه، انتفى كله، وعاد إلى الخلو عن القراءة رأسا، وسيبويه يكثر فى كتابه رعاية أمثلته وخصوصها، فيظنه الناظر مطردا، ولا يكون إلا كلاما فى خصوص المقام، وينبغى أن يراجع ما ذكره فى الفاء.

قال: "والفاء وهى تضم الشئ إلى الشئ، كما فعلت الواو، غير أنها تجعل ذلك متسقا بعضه فى إثر بعض، وذلك قولك: مررت بزيد فعمرو فخالد، وسقط المطر بمكان كذا فمكان كذا، وإنما يقرو احدهما بعد الآخر... إلخ" نقله فى "المخصص".

ولما كان استدلالا بجنس على جنس آخر: كان مآله الإلحاق لمغايرة الجنس، وهو أنها يثبت الإباحة لا غير، ونظيره فى الحديث: حديث الجهنية، قالت: "إن أمى نذرت أن تحج، حتى ماتت، أ فأحج عنها؟ قال: نعم، حجى عنها، أ رأيت لو كان على أمك دين، أ كنت قاضيته؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء" اهـ فجعله المالكية تبرعا، وغيرهم: أعم منه. وكاعتبار الجنس فى الجنس، فى مسالك العلة واعتبارها عند الأصوليين، وتأثير الوجوب فى الإباحة من تأثير جنس فى جنس، إذ العلة قد تكون حكما شرعيا فى نفسها.

ومن الجنس فى الجنس ما عند مسلم عن أبى هريرة، قال رسول الله ﷺ: «إذا قرأ ابن آدم السجدة، فسجد: اعتزل الشيطان يبكى، يقول: يا ويله! أمر ابن آدم بالسجود، فسجد، فله الجنة، وأمرت بالسجود، فأبيت،

فلى النار» اهـ.

ومنه: عنده لسجدة السهو أنها ترغيم الشيطان -أى لهذا، لا لرده خاسئا فقط-.

ومنه: عود ظهر المنافق طبقا واحدا، عند كشف الساق فى المحشر.

ومنه: تحريم أثر السجود على النار.

وقد قال عبد القاهر: "إن كلمة "إن" فى هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق، والاستدلال عليه، وبيان وجه الفائدة فيه -كما فى "المطول"- لا يقال: إن صدر الحديث يقع مخصصا لعموم؛ فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها -أى فصاعدا-؛ لأنا نقول ليس كلامنا فى الاستثناء، وإنما هو فى الاستدلال، ولم يقل: "فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها -أى فصاعدا- إلا المقتدى؛ فإنه يقتصر على الفاتحة".

وإنما قال: إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها (أى فصاعدا) فلا يجرى عذر التخصيص فى الاستدلال، فالصلاة انسحبت على كل صلاة صلاة، ومن لم يقرأ بها، على كل من فعل تلك الصلاة، لا كل شخص بنى عليها، ودخل على صلاة الإمام، فلا يتناول هذا الاستدلال بهذا السياق، وبهذا النظر: المقتدى رأسا، فلا يحتاج إلى تخصيصه، وإنما المراد عدم خلو الصلاة عن الفاتحة فصاعدا، وهو المراد بلفظ «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» بحذف "من".

ومثله حديث أبى هريرة وجابر، ويقرب منه حديث أبى سعيد، كيف؟ وواقعة حديث محمد بن إسحاق فى الجهرية، وبالمدينة، وقد كان نزل قبل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (١) بمكة، وكان علم أن لا قراءة على المقتدى فى جهرية أصلا،

وأن عليه الاستماع والإنصات، فلا يستقيم إرادته بقوله ﷺ: «فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها» إلا باعتبار حكم الإباحة، وبيان وجه الاقتصار عليها بشأنها لغير المقتدى.

وأيضا قد دللنا سابقا أنه لا بد فى قوله: «فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها» من عناية قوله: "فصاعدا" نقلا ومعنى؛ إذ لم تنف الشريعة الصلاة إلا بانتفائهما رأسا؛ لا بانتفاء الفاتحة فقط، وإنما جعلتها بانتفائها: خداجا، فيعود حينئذ قوله: «فإنه لا صلاة... إلخ» إلى قولنا: فإنه لا صلاة لمن خلت صلاته عن الفاتحة عينا، والسورة بدلا كليهما، وهذا لا يستقيم إلا باعتبار جنس الصلاة، -أى لغير المقتدى- فيفيد من حاق هذا السياق الإباحة بدون مقدمة، أنه لو لم نحمله على جنس الصلاة: تناقض أول الكلام وآخره؛ فإن التقدير هكذا: لا تفعلوا إلا بأم القرآن؛ فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها -أى فصاعدا- وهو نهى عن غير الفاتحة أولا، وإيجاب له آخرا، وهو تناقض.

وما ذكره فى "المغنى": أنه يقال: قرأت بالسورة، على هذا المعنى، ولا يقال: قرأت بكتابك؛ لفوات معنى التبرك فيه، وفى المفصل فى قوله:

تلك الحرائر لا ربات أخمرة　　　سود المحاجر لا يقرأن بالسور

من تضمين معنى التبرك والزيادة، فلا يليق بما نحن فيه، وإنما الأمر كما ذكرناه عن "بدائع الفوائد" هذا، وبعض الناس لا يستطيع أن يفهم أن الاستدلال بوجوب شئ فى محل يرتبط بإباحته فى محل آخر، وينحصر الكلام عنده فى أنه استدلال بالعام على الخاص، والحال أن الاستدلال بوجوب شىء فى موضع على إباحته فى موضع آخر: معقول فى نفسه، ومسلوك فى الشريعة، فإذا كانت الشريعة راعت هذا فى وضعها، فقلّت حقيقة واجبة، إلا ولها مثلها أفراد نافلة -كالصلاة والزكاة والصوم والحج- تحت جنس واحد، اشتراكا معنويا، فما البأس فى أن تجىء خطابا وعبارة هكذا.

وعندى أنه لو فرضنا قائلا يبيح الفاتحة بقوله: "فلا تفعلوا... إلخ، ثم يستشهد عليه، لعله لا يستطيع إلا أن يقول: فإنه لا صلاة... إلخ.

وجعل الفقهاء مدار وجوب النذر من العبد على أن يكون من جنسه واجب فى الشرع؛ اعتبارا لالتزامه بإلزام الشرع، وإذن لا نحتاج إلى عناية الحيثية التى قررناها آنفا، وإنما ذكرتها للإيضاح، وقد نحا نحوه أبو الطيب المدنى على الترمذى.

وقد جاء فى الشريعة عكس هذا أيضا، وهو الاستدلال بوقوع العمل نافلةً على الوجوب، كما فى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [1] على بعض الأقوال، وقوله ﷺ: «فلا تفعلا، إذا صليتما فى رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة، فصليا معهم، فإنها لكما نافلة» فترك الصلاة بعد الإقامة مكروه تحريما عندنا، صرح به القارى فى رسالة الاقتداء، ولا تضر عبارة فتح القدير، وهو الظاهر من كلام الباجى فى شرح الموطأ.

وقد علله بقوله: "فإنها لكما نافلة" فالصلاة المعادة نافلة فى نفسها، وكذلك تقع، ووجبت لغيرها، لئلا يكون انتباذ عن الجماعة، بل قد ثبت مثل ذلك فى المكتوبة، من طريق عدة من الصحابة، فى فضيلة الوضوء: "الوضوء يكفر ما قبله، ثم يصير الصلاة نافلة" اهـ (كنز).

فالحقائق الواجبة تنزل إلى التطوع بعدم لحوق الأمر إياها، كالسواك، وقيام رمضان، والحقائق النافلة ترتقى إلى الوجوب بلحوقه، فهناك حقيقة، وهناك حكم.

ويقرب منه ما فى "الفتح" (١: ٣٣٧) عن مصنف ابن أبى شيبة بسند رجاله ثقات، عن شداد بن أوس الصحابى، قال: "إذا أجنب أحدكم من الليل، ثم أراد أن ينام: فليتوضأ؛ فإنه نصف غسل الجنابة" اهـ.

---

(١) الإسراء ٧٩.

وإن خرجت إلى نحو حديث: «الطهور شطر الإيمان» وإن الطهور -مع كونه شطرا- يكون فرضا ونفلا : كان لك الأمر أوسع .

وعند ابن أبى شيبة عن ابن سيرين (ص ٣٠١): ذكروا سجود القرآن عند عائشة، فقالت: "هو فريضة أديتها، أو تطوع تطوعته، ما من مسلم يسجد سجدة، إلا رفع الله بها درجة، وحط عنه خطيئة" اهـ .

وإنه قلّت حقيقة من حقائق الشرع إلا ولها أفراد واجبة ونافلة، كالصلاة والصوم والحج، فذلك لحال الحكم، وجائز، وفوق الجائز أن يستعمل الشارع ما هو واجب فى حال: مباحا فى حال آخر .

فتحصل أنه أراد بقوله: «فإنه لا صلاة... إلخ» من له صلاة، لا من هو فى الصلاة، واستشهد بأنه لا صلاة... إلخ على إباحتها خلف الإمام، ولم يعبر عنه ههنا بأن له صلاة، وإنما عبر عنه بأنه خلف الإمام، فغاير فى العنوان لذلك، كما أنه جاء فى حديث مسىء الصلاة الأمر بالقراءة؛ لأنه كان صلى منفردا، فجرى فى الخطاب على حال الصلاة فى نفسها، بخلاف حديث الائتمام عند أبى موسى، وأبى هريرة، ففيهما: «وإذا قرأ فأنصتوا»؛ إذ كان السياق فى حال المقتدى .

ونظير ما شرحنا به حديث محمد بن إسحاق: ما عن عروة فى "جزء القراءة" من "باب من قرأ فى سكتات الإمام إذا كبر، وإذا أراد أن يركع، سواء بسواء فى المسألة" قال: حدثنا موسى قال: حدثنا حماد، عن هشام، عن أبيه، قال: "يا بنى، اقرأوا فيما يسكت الإمام، واسكتوا فيما جهر، ولا تتم صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فصاعدا: مكتوبة ومستحبة" اهـ فقد طبّق المفصل، وأصاب المحزّ، وفى لفظة كتاب القراءة (ص ٧٠) عن أبى عبد الله (هو الحاكم): "لا تتم صلاة لأحد من الناس، لا يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا: مكتوبة ولا سبحة" .

ويحتمل أن يكون الاستثناء للإباحة، وقوله: "فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها" على عناية أن يقرأها بنفسه، أو تكون قراءة الإمام قراءة له على الحديث الآخر، وفي هذا رعاية تفصيل في هذا الحديث بحديث آخر، وقد نحا نحوه أبو الطيب المدني على الترمذي أيضا.

واعلم أنه ليس اعتبار الشريعة في قراءة المقتدي أنها ليست عليه بل اعتبارها أن قراءة الإمام قراءة له، وهذا كأنه ليس تخصيصا ولا استثناء من نصوص القراءة، على اعتبار الإخراج، بل مسئلة زائدة، كحديث: «والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها» فليس قوله: "وإذنها صماتها": تخصيصا، بل وضعا مستقلا.

وعلى هذا فنقول: إن سلسلة الكلام هكذا: لا تفعلوا بأم القرآن؛ فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، ومن كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، وهذا كما وعد في الحديث بإجابة الدعاء، ثم زيد في الخبر "إما أن يعجلها له، وإما أن يدّخرها له، وعلى هذا فهو قول بالموجب، كما ذكره الشيخ ابن الهمام.

وفي حديث أميمة: "إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة" وكحديث السترة بالنسبة إلى المقتدي "في المستدرك": "لا تصل إلا إلى سترة، ولا تدع أحدا يمر بين يديك" مع حديث: "يقطع الصلاة، المرأة... إلخ" وهو كالنفي.

ويحتمل أن يقال: إن صلاة الجماعة صلاة مفردة، لا تنسب إلى المقتدي، على أنها فعله -كما قد مر- ولكن ينسحب عليه حكمها من حيث كونه فيها، لا من حيث إنها فعلها، فينسحب عليه إذن قوله: "فإنه لا صلاة... إلخ" من حيث تلك الصلاة، أي بوصف كونه فيها، لا من حيث تحليل صلاة أخرى له، ولا يفيد وجوبها عليه في تلك الصلاة المحللة التي عبر عنه على هذا الاعتبار بكونه خلف الإمام، ويكفي لتصحيح

الخطاب بهذا الكلام عندهم إباحة ما لهم، وقوله: "من" على شاكلة فرض الكفاية، فقد ذهب أكثرهم فيه: أنه وإن سقط بفعل البعض، لكن المخاطب به الكل على طريقة الكل الإفرادى، كما فى التقرير. ولا يريدون التعلق المعنوى فقط، بل التعلق الصيغى، وإتيان صيغة الخطاب فى الشرع له كذا، وقد جاءت الصيغ فى أحاديث رد السلام، ونحوه من التشميت وغيره، مما هو على الكفاية على شاكلة العموم، حتى إنه قيل إن قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (١) إنه خطاب للجميع، وإن كان يقع الاكتفاء بفعل بعض منهم؛ لأن المقصود فيما هو على الكفاية: وجوده، كالرؤية فى "صوموا لرؤيته" لا فعل كل واحد.

وكذا فى قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَافَّةً﴾ (٢).

وفى كتاب الإيمان للحافظ ابن تيمية رحمه الله (ص ١٠٦): "فكل ما كان من الإسلام: وجب الدخول فيه، فإن كان واجبا على الأعيان: لزمه فعله، وإن كان واجبا على الكفاية: اعتقد وجوبه، وعزم عليه إذا تعين، أو أخذ بالفضل، ففعله، وإن كان مستحبا: اعتقد حسنه، وأحب فعله... إلخ.

فليكن ههنا كذلك، وهذا إنما يكون إذ يكون قوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ... إلخ»: قيل قبل ذلك على هذا المراد، ثم أعيد ههنا ثانيا على وجهه كحديث: «الماء لا ينجسه شيء» ورد فى أسباب متعددة: فى بئر بضاعة، وفى فضل طهور الجنب. فى "الزوائد" (ص ٨٧): "فالحكم واحد، وإن تعدد صدور اللفظ".

فإن كان هذا استدلالا بحال الصلاة فى نفسها: على حال كونه خلف الإمام -كما سبق-: فهو إذن استدلال بجنس على جنس آخر.

---

(١) آل عمران ١٠٤.

(٢) التوبة ٣٦.

وإن قلنا: إن المقتدى قد يصير غير مقتد فى حال، فهو إذن استدلال بحال نفسه: على حال كونه مع الإمام، وبحكمه فى نفسه على حكمه مع غيره، على شاكلة من الاجتماع والافتراق الوجهى.

وإن راعينا أن حكم قراءة الإمام ينسحب على المقتدى، لكون صلاته صلاته، فهو إذن شاكلة العموم المطلق، فاختر ما شئت، وأكثر الأحاديث فى المسألة بالنظر إلى حال المصلى فى نفسه، كحديث أبى سعيد، وجابر، وأبى هريرة، ومسىء الصلاة، فليكن خاتمة هذا الحديث الذى يشارك تلك الأحاديث فى الحكم، ويقاربها فى اللفظ، أيضا: كذلك، فصدر الحديث بالنظر إلى حال الاقتداء، عبر عنه من تلك الحيثية، بأنه خلف الإمام، لا بأنه يصلى -أى مباشرة- وإن كان مصليا انسحابا، وعجزه بالنظر إلى حاله فى نفسه، عبر عنه من تلك الحيثية، بأنه يصلى، فلا يلغى هذا الفرق الخصوصى فى هذا السياق؛ فإنه قد روعى فيه.

وجملة الأمر فيه أن قوله: "لا تفعلوا إلا بأم القرآن" حكم بالإباحة، ولا بد، والحكم ما لم يحكم به: لا يتحقق، وأن قوله: "فإنه لا صلاة إلخ". بيان وصف فى الفاتحة، وأنها من وصفها كذا، لا حكم به الآن ههنا، والوصف لا يستلزم الحكم ما لم يحكم، ولم يحكم إلا بالإباحة.

نعم، يكون هو حكما حين خاطب به سابقا، وهو إذن لغير المقتدى، وقد قالوا: إن الأوصاف قبل العلم بها أخبار، والأخبار بعد العلم بها أوصاف. وهو من ملاحظ النحاة.

ثم سيق ههنا ثانيا على أنه بيان وصف فى الفاتحة، فجعلوه حكما الآن، وليس كما ينبغى؛ فإنه لو كان وصفا مجردا: لجاز، وههنا أفيد منه وأجود؛ فإن للمخاطب ههنا أن يستعمله إباحة، وهكذا كاف للمناسبة، وفوق الكاف، وهذا كثير لا يخفى على الفضلاء، ولكن الله يفعل ما يريد، وهو إذن كقولنا: أكرم فلانا؛ فإنه أهل لذاك.

والحاصل أنه بيان وصف واقعى فى الفاتحة، لا حكم بوجوبها على المقتدى، وهذا فى الحقيقة جواب مستقل، وهو أنه لم يرد حكما به ههنا، بل أراد بيان إباحة، وبيان وصف واقعى فى الفاتحة، وأنها من هذا الجنس، وأنها واجبة فى الجملة، وأنها من الحقائق الواجبة، وإن لم تجب على المقتدى عينا، كما تقول لابن سبع: صل، فإنه لا دين لمن لا صلاة له.

ومن أمثلة افتراق الحكم عن الوصف، أو افتراق الحكم عن الحقيقة: ما فى الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو، حذوا بحذو، قال: قال لى النبى ﷺ: إنك لتصوم الدهر، وتقوم الليل؟ فقلت: نعم، قال: "إنك إذا فعلت ذلك، هجمت له العين، ونفهت له النفس، لا صام من صام الدهر، صوم ثلاثة أيام صوم الدهر كله... إلخ". ومن ألفاظه: "فلا تفعل، صم وأفطر، وقم ونم... إلخ".

فقوله: «لا صام من صام الدهر» ومن ألفاظه «لا صام من صام الأبد، لا صام من صام الأبد» حكم كيف ما كان -إرشادا أو كراهة- وقوله: "صوم ثلاثة أيام صوم الدهر كله" وصف واقعى، ولو كان حكما: تهافت أول الكلام وآخره، كما ههنا؛ فإنه نهى أولا عن صوم الدهر، ثم رغب فى صوم ثلاثة أيام، وأنه صوم الدهر.

ومنها: ما خاله بعضهم: أن حديث: "صلاة مع الإمام أفضل من خمس وعشرين صلاة، يصليها وحده" يقتضى صحة صلاته منفردا، لاقتضاء صيغة "أفعل" الاشتراك فى أصل التفاضل، كما ذكره فى "الفتح".

وأوضح منه حديث "من يتجر على هذا".

فيقال: إن وجوب الجماعة للأمر وكون صلاة الجماعة بخمس وعشرين من صلاة الفذ: وصف، فلا يستدل به على عدم وجوب الجماعة.

وفى أصول الدين: ما بوب عليه البخارى من قوله: "وكفر دون

كفر" "ثم بوب "إن المعاصى من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك" فمن اتصف بكفر دون كفر، ففيه شئ منه، ولا يقال: إنه كافر ما لم يرد السمع به، ولم يحكم، وهو الذي أراده الدارمى فى مسنده من باب تارك الصلاة.

قال أبو محمد: "العبد إذا تركها من غير عذر وعلة، لا بد من أن يقال: به كفر، ولم يصف الكفر" اهـ.

وقد قال عمر لحذيفة -كما فى "الفتح"- (١: ٨٤) هل تعلم فىّ شيئا من النفاق..." اهـ. لا يريد ما يحكم بـه -والعياذ بالله- وإنما يريد شيئا لا يحكم به.

ولما قال له ﷺ فى حلة عطارد: «إنما يلبس هـذه من لا خلاق له فى الآخـرة» ثم بعث إليـه بحلـة، كان خالـه حكما، حتى بين لـه ﷺ أنه وصف، وأن الملك قد يفترق عن الاستعمال.

وفى "أصول الفقه": ما قالت الأشعرية: إن الحسن والقبح بالأمر والنهى، وقال أصحابنا: إن الأمر والنهى للحسن والقبح، ولكن ليس هناك حكم ما لم يرد السمع به.

ومن الأوصاف التى تلائم الوجوب، ولم يتفقوا على ترتيب حكم الوجوب عليها: حديث مسلم: «إن الشيطان يستحل الطعام إذا لم يذكر اسم الله عليه» اهـ وحديث: "عقد الشيطان على قافية الرأس ثلاث عقد لمن نام عن صلاة الليل، وبوله فى أذنه»."

ففى "الفتح": "وعند سعيد بن منصور بسند جيد عن ابن عمر: "ما أصبح رجل على غير وتر، إلا أصبح على رأسه جرير، قدر سبعين ذراعا" انتهى.

وفيه، "وفى حديث أبى سعيد الذى قدمت ذكره، من فوائد المخلص: أصبحت العقد كلها كهيئتها، وبال الشيطان فى أذنه" اهـ.

فهذه أوصاف قد تناسب الوجوب، لكنه لم يحكم الشارع ههنا بالوجوب، فليس بواجب ما لم يصدر عنه الحكم بالوجوب، وعاد الكلام إلى نحو ما جاء: «يا عقبة، ألا أعلمك خير سورتين قرئتا: قل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس، يا عقبة، اقرأ بهما، كلما نمت، وقمت، ما سأل سائل، ولا استعاذ مستعيذ بمثلها» اهـ. (كنزا: ١٤٦). مع لفظ ابن حبان فيه - كما فى "الفتح" (٨: ٥٧١) - "فإن استطعت أن لا تفوتك قراءتهما فى صلاة، فافعل" اهـ. فترتيب الحكم على وصف قد يكون بأن يكون فوقه وأزيد، وقد يكون بأن يكون دونه وأنزل.

ومن انتظار الحكم ما وقع لبعض الصحابة فى قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [١] مع تحقق الوصف.

وههنا أمور ينبغى أن يتنبه لها أن الشارع نصب ما بين باب الصلاة فى نفسها، وباب الاقتداء، وهؤلاء نقلوا أحاديث باب إلى باب، وذلك إهدار لغرضه، وإلغاء لسياقه، بتحليل قاعدة هى: أن المقتدى مصل، ولا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن.

وهو وضع الفرق بين الصلاة لنفسه، والصلاة خلف الإمام، وهؤلاء نصبوه فى السور.

وهو قال: "فلا تفعلوا إلا بأم القرآن؛ فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها" -أى فصاعدا- فجعلوه: لا صلاة لمن لم يقرأ بها فصاعدا إلا المقتدى، فعليه الفاتحة فقط.

وهو أوجب الاستماع مطلقا، فحصروه فى مقدار المستحب عندهم، وهو السورة، وحملوا الواجب على متن المستحب.

وهو استفهم عن أصل القراءة، ثم أباح الفاتحة من بعد، وهؤلاء جعلوا

(١) البقرة ٢١٩.

الفاتحة واجبة من قبل.

وهو جعل: فإنه لا صلاة... إلخ، من قبل، فإنه ساقه كأنه مفروغ منه سابقا، ومعهود قبله، فجعلوه من بعد.

وهو سلك العموم فى قوله "فإنه... إلخ" لكل من يصلى -أى يوصف به بدون تحليل- فقصروه على المقتدى، والحال أنه إنما يوصف به بتحليل، وقطع النظر عن الربط مع الإمام، وههنا لم يقطع النظر عنه، وروعى فى السياق.

وإنما قلت: أنهم قصروه على المقتدى؛ إذ لا يمكن لهم إدراج غيره فى عموم من بعد رعاية الاقتصار على الفاتحة، وإنما يمكن لهم أن يقولوا: فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها -أى من المقتدين-.

وهو استدل بحال المصلى فى نفسه على حاله مع الإمام، وهو المعروف فى الاستدلال أن يستدل بحال الشئ فى نفسه على حكمه مع غيره، فجعلوه فى الموضعين مع غيره.

وهو بنى كلامه على الفرق فى السياق، وهؤلاء ألغوه.

وهو استدل بحال على حال، وهؤلاء جعلوه عين ما قبله.

ومن ههنا يظهر أن الاستدلال أيضا على شرحنا أجرى وأحرى.

وهو استدل بحال كل من يصلى؛ فإن المقتدى أيضا قد يفعل الصلاة بالمعنى الذى ذكرناه إذا لم يقتد، وهؤلاء قصروه على حال الاقتداء.

وهو استدل بحال كل صلاة صلاة، وهؤلاء جعلوه بحال كل شخص شخص فيها.

واعلم أنه لو كان حديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعداً»

مع حديث محمد بن إسحاق: حديثا واحدا -أى مختصرا أو مطولا- فالأمر ما ذكر، وإن كانا حديثين صدرا مرتين: أضرهم أزيد من ذلك؛ فإن الأول على هذا لا بد أن يعم المقتدى بعمومه، وتلزمه الفاتحة فما فوقها، ثم استشهد به ثانيا فى الحديث الثانى. فكان على مراده الأول أحيل عليه، ولم يستقم تخصيص المقتدى بقوله: «لا تفعلوا إلا بأم القرآن» فيلتجئون إلى أن اللفظ وإن كان واحدا، لكن الغرض مختلف، وهو كما ترى؛ فإنه جىء به على أنه معهود سابقا، ولذا صرف من الخطاب إلى الغيبة، ولم يقل أيضا: فإنه لا صلاة لمن خلف الإمام بغيرها.

ثم إنه جاء فى موضع الاستثناء بالباء فى بعض الألفاظ، وبحذف الباء فى بعض، كما فى "كتاب القراءة" (ص ٥١)، و"الكنز" (٤: ٢٥٣)، والمسند (٥: ٨١) إلا أن يقرأ أحدكم فاتحة الكتاب" بحذفها.

وكذا فى حديث أنس فى كتاب القراءة (ص ٤٩) وكذا المرسل المار: بحذفها، بخلاف موضع الاستدلال، فلم يجئ إلا بالباء، وهو بناء على المغايرة التى ذكرناها.

وكذا التعبير فى الاستثناء بالفعل، فقال: «لا تفعلوا إلا بأم القرآن» فى عامة ألفاظ حديث ابن إسحاق، إلا فى لفظ عنه فى "جزء القراءة" من طريق أحمد بن خالد الوهبى، وقد أخرج فى" كتاب القراءة" من طريق أحمد بعينه بلفظ الفعل، فحسب، وفى الاستدلال بالقراءة، فقال: "فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها" ولم يقل: "فإنه لا صلاة لمن لم يفعل بها". فاعلم هذا والله أعلم.

فحصل إلى الآن جوابان، بل ثلاثة، وهى: أنه حديثان كانا عند عبادة مستقلان، جمعهما تارة وفرقهما أخرى، وفرقهما غيره من الصحابة، أو حديث واحد فيه شيئان، أريد بأحدهما الاستدلال على الآخر، وفى وجه الاستدلال ثلاثة وجوه: شاكلة المغايرة، وشاكلة الاجتماع والافتراق،

وشاكلة العموم والخصوص المطلق. وإنه إباحة وبيان وصف كائن فى الفاتحة.

واعلم أنك إذا أردت أن تجعله استدلالا، فلا تجعله لإباحة الفاتحة؛ فإنه يبقى نهى غيرها على هذا بلا تعليل، واجعله تعليلا للاقتصار عليها، فينطبق حينئذ على جزئيه من النفى والإثبات (أى المستثنى منه والمستثنى) وهو صالح لذلك، فلا تسامح فيه؛ فإنه يصير به الاستدلال أيضا أقرب منه للإباحة.

وعلى هذا فلم يذكر لأصل الإباحة تعليلا، فإنما هى من ولاية الشارع فى الأحكام، وإنما ذكر للاقتصار على الفاتحة، وهو أمر غير الإباحة، ومعنى: "فإنه لا صلاة... إلخ. أى: لم يأت بها فى القراءة، ولا نحتاج حينئذ إلى عناية "فصاعدا" ههنا، فإنما المناسب إذن وصف تعيينها، وهو بتسميتها، كأنه أراد: فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، أى عينا، فهذا الوصف هو المؤثر؛ بناء على ما ذكرنا أن المراد لمن لم يأت بها فى جملة القراءة. لا وصف وجوبها؛ فإنه فيما زاد أيضا.

ومن جعل التعليل للإباحة فليجعلها فى الأصل من ولاية الشارع، وليقرر الكلام هكذا: فلا تفعلوا إلا بأم القرآن.

وإنما اخترت إباحتها؛ فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، فهو لجعله إياها مباحة، لا لكونها كذلك أصالة، فإنه لو كان: لكان مطردا أن يكون الواجب فى محل مباحا، ولا بد فى محل آخر، بخلاف الأول؛ فإنه باختيار الشارع، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ -إلى قوله- الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ الآية [1] على أرجح التفاسير فيه، كما فى "التفسير المظهرى" فلا يطرد أن كلما انتهكوا حرمة، جاز لنا انتهاكها، دائرا مع العلة، بل هو إلى ولاية الشارع وإجازته.

---

(١) البقرة ١٩١-١٩٤.

فصل

ويحتمل أن يكون الاستثناء للإباحة. ثم قوله: "فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها": تعليم لحكم آخر مستقل، من حيث كونهم مصلين، لا من حيث كونهم مقتدين، أراد الإخبار بهذا وبهذا، وهو وجوبها فى الصلاة المطلقة، ولعل ضمير الشأن يأتى لمثل هذا، وعلمان خير من علم.

والإباحة على تقدير كون القصر للقلب، أو للتعيين أظهر، ولا ينافيه قصر الإفراد أيضا.

والباء فى قوله: "إلا بأم القرآن" داخلة على المفعول به، والمراد الاقتصار عليها، بخلاف قوله: "فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها" -أى لم يأت بها فى جملة القراءة- ونظيره فى تعليم أمرين قوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ (١) أشكل وجهه، والوجه فيه أن قوله: و"تزودوا" أمر وقوله: "فإن خير الزاد التقوى" تعليم أمر آخر، وحكم ثان لهم، فقد كانوا أخذوا السؤال زادا، فعلمهم أن يتزوّدوا، وأن خير الزاد التقوى، والمراد بها معناها المعروف.

ففى "الدر المنثور": "وأخرج عبد بن حميد عن قتادة: "وتزوّدوا فإن خير الزاد التقوى"، قال: "كان ناس من أهل اليمن يحجون، ولا يتزوّدون، فأمرهم الله بالزاد والنفقة فى سبيل الله، وأخبرهم أن خير الزاد التقوى".

وأخرج الترمذى، والحاكم عن أنس قال: جاء رجل، فقال: يا رسول الله، إنى أريد سفرا، فزودنى، فقال: «زوّدك الله التقوى» قال: زدنى،

(١) البقرة ١٩٧.

قال: «وغفر ذنبك» قال: زدنى، بابى أنت وأمى، قال: «ويسر لك الخير حيثما كنت».

وأخرج الترمذى وحسنه، والنسائى، وابن ماجه، والحاكم، وصححه، عن أبى هريرة، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ يريد سفرا، فقال: أوصنى، قال: «أوصيك بتقوى الله، والتكبير على كل شرف... إلخ». وليس المعنى أن خير زاد يكون هو ما يتقى به عن السؤال.

وفى قنوت الوتر على مختار الحنفية وهما سورتان من مصحف ابن مسعود، وأبىّ، كما فى "الكنز" و"الإتقان": "نرجو رحمتك، ونخشى عذابك، إن عذابك بالكفار ملحق" فهذا وجه، وأكثر ما يقع هذا فيما يريد المتكلم مسايرة الواقعة، وإفادة ما عنده. نبه عليه فى أحكام القرآن فى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ﴾[1].

فصل

ويحتمل أن يكون لفظ محمد بن إسحاق من الأول إلى آخره مسئلة وجوب الفاتحة فى الصلاة قصدا، مع الإباحة للمقتدى تبعا، وليس التعليل لعموم الفاعل، وهو الضمير فى «إلا أن تفعلوا» المقدر، بل لتعيين المفعول به إياها، وهو قوله: «إلا بأم القرآن» وهما أمران، فالمطلوب ذات الفاتحة، ووجودها على شاكلة من فرض الكفاية، لا عمل كل واحد لزوما، فإن فعل من شاء منهم فهو فى حد الإباحة المرجوحة، والتبس على الناظرين تعيين المفعول به، بتعميم الفاعل لزوما، وإنما كان فى حد الرخصة.

---

(١) المائدة ١٠٦.

ونظيره فى كون محط الفائدة هو المستثنى: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إلا خَطَأً﴾ [١] فليس هناك نظر إلى عموم الفاعل، والباء على هذا للملابسة، كما ذكروا فى «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ» [٢] على رأى، أو القصر للقلب، أو التعيين، والباء -كما سبق آنفا- داخلة على المفعول به، فإن فى "كتاب القراءة" بحذف الباء أيضا (ص ٣٦) والغرض على هذا تعيين الفاتحة، لا القراءة من كل لزوما، وتعيين المفعول به، لا طلب الفعل من كل واحد، على أن المفعول به متعين، وعموم الفاعل فى حد الرخصة، على حد قولنا: "لا تقرأوا اليوم على الشيخ إلا صحيح البخارى؛ فإنه أصح الكتب" والابتداء بالفاتحة على تضمين معنى الافتتاح، ونظير الإتيان بصيغة الجمع، ولا يراد الفعل من كل لزوما، بل تعيين محل الفعل: قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [٣] لم يرد التلاوة من كل، ﴿وَفَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ [٤].

ومن الحديث: "قيل له: إنهم لن يقرأوا كتابك إذا لم يكن مختوما"، "وألستم تقرأون -أى فى كتابكم- يا أخت هارون" و "تقرأونه محضا لم يشب" من آخر الصحيح، تحت ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [٥] و(ص ١٠٩٤).

وكما فى "الجوهر" عن ابن شهاب أنه قال: "بلغنا أنه لا جمعة إلا بخطبة... إلخ".

ومن محاسن هذا الجواب أنه يكون قوله: "فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها": دليلا لكل من المستثنى منه والمستثنى فى قوله: «لا تفعلوا

---

(١) النساء ٩٢.

(٢) العلق ١.

(٣) آل عمران ٩٣.

(٤) البقرة ٢٣.

(٥) الرحمن ٢٩.

إلا بأم القرآن»، أى منع الافتتاح بغيرها، وإيجابه بها، وكان لا بد منه؛ فإن الحكم الأصلى ههنا هو قوله: "لا تفعلوا" على ما يظهر من سؤاله عن وجود القراءة، لا قوله: "إلا بأم القرآن".

وكذا حديث أنس، ورجل من الصحابة: "فلا تفعلوا، وليقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب فى نفسه" جعل فيه قوله: "فلا تفعلوا" أصلا، وقوله: "وليقرأ" ذيلا، فيخلو الكلام عن وجه الحكم الأصلى، وكان هو المهم فى القصة.

وعلى هذا الجواب يكون حديث الزهرى: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» وحديث ابن إسحاق: «فلا تفعلوا إلا بأم القرآن؛ فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها" من قوله: "فلا" - إلى قوله -: "لمن لم يقرأ بها": شيئا واحدا، محصلهما قريب من السواء، وهو إيجاب الفاتحة على من يباشر الصلاة، لا على المقتدى، ولم يذكر لأصل الإباحة له تعليلا، وإنما ذكر لتعيين المفعول به، أى أن قوله: فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، ليس تعليلا لعموم الفاعل فى "إلا أن تفعلوا" المقدر، بل لتعيين أن المقروء إن كان فهي الفاتحة لا غيرها، وهو المناسب، فقلما يذكر لها دليل، وإنما تكون على الأصل.

وتحصل أيضا من حيث إنه قيل ذلك بعرضهم، وخوطب به عندهم على شاكلة ما فى الطراز من تعريف التعريض: إنه المعنى الحاصل عند اللفظ، لا به اهـ فلهم أن يأخذوا بعدم التعنيف على من قرأ، وينتفعوا بعموم "لا تفعلوا إلا بأم القرآن"، على شاكلة فرض الكفاية، ولهم أن يكتفوا بالإمام؛ فإنه سأل عن وجود القراءة، فمن قال: لا: لم يأمره بالإعادة، وهو أصل التشريع منه ابتداء، والقراءة رخصة لا غير.

والحاصل أنه لما علم أنهم يقرأون غير الفاتحة، كما فى رواية عمران ابن حصين أن رجلا قرأ -أى أول ما جاء- بـ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾. وبنى سؤاله عليه فى قوله: "منكم من أحد يقرأ شيأ من القرآن إذا جهرت

بالقراءة" اهـ وإذا جوز أن يكونوا قرأوا شيئا ما، فقد جوز أن يكونوا غير عالمين بوجوب الفاتحة رأسا، وهناك زمان مر على عدم إيجاب الفاتحة، كما يتبادر مما عند الطحاوى، -واللفظ له- وعند أحمد، والنسائى، وابن نصر فى "قيام الليل" وغيرهم عن أبى ذر قال: "جعل رسول الله ﷺ يقرأ آية من كتاب الله، بها يركع، وبها يسجد، وبها يدعو" اهـ وهو عند الترمذى فى "باب ما جاء فى القراءة بالليل" عن عائشة، وقال: "هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه".

وفى المنتقى لأبى البركات ابن تيمية عن أنس؛ قال:" كان رجل من الأنصار يؤمهم فى مسجد قبا، فكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم فى الصلاة مما يقرأ به: افتتح بقل هو الله أحد، حتى يفرغ منها، ثم يقرأ بسورة أخرى معها، وكان يصنع ذلك فى كل ركعة، فكلمه أصحابه، وقالوا: إنك تفتتح بهذه السورة، ثم لا ترى أنها تجزئك حتى تقرأ بالأخرى، فإما أن تقرأ بها، وإما أن تدعها، وتقرأ بأخرى... إلخ" رواه الترمذي، وأخرجه البخارى تعليقا.

قال شارحه: "أو أن ذلك قبل ورود الدليل، على اشتراط الفاتحة" اهـ. وكذا فى "الفتح" وهو الظاهر من أمره أبا هريرة عند أبى داود وغيره: "اخرج فناد فى المدينة أنه لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد" اهـ. فكان النداء بعد زمان، وهناك زمان مر على عدم علم بعضهم بوجوبها علمهم مسئلة وجوب الفاتحة فى أصل الصلاة.

وعلى هذا فقوله: «لا تفعلوا إلا بأم القرآن» لتعيين المفعول به إياها، لا لطلب الفعل من كل. وقوله فى طريق نافع بن محمود: «فلا تقرأوا بشىء من القرآن إذا جهرت، إلا بأم القرآن»: من إسناد الفعل إلى جماعة، لتحققه فيهم، ولتمكنهم منه من شاء منهم، كما مر مثاله.

ومن أمثلته فى الحديث: "قولوا: الله أعلى وأجل"، و "اكتبوا

إلى من تلفظ بالإسلام" و «اكتبوا لأبى شاه»، و «اغسلوه بماء وسدر».

وعند (خ) ص ٢٤٥: "أن أهلك يقرأون عليك السلام ورحمة الله وبركاته"، لا يراد فيها الفعل من كل بنفسه لزوما، وكما فى "شرح الألفية" (ص ١٧٥)، ولذا قال بعض أصحابه: صحبته سبع عشرة سنة، فما رأيته قرأ الموطأ على أحد، بل يقرأون عليه" اهـ.

وبالجملة: المراد بالحديث تعيين المقروء، لا تعميم القارئ، والغرض أن: لا تقرأوا إلا بأم القرآن، وهى قد قرئت (أى من جانب الإمام) فيرجع فى تعيين القارئ إلى الخارج المعهود، وهو أن يكون هو الإمام، وهو حديث: «إذا أمن القارئ فأمنوا»، ولهم أيضا أن يقرأوا، إن كانوا لا بد فاعلين، وهذا ألصق بالسؤال عن أصل القراءة، ويحصل منه وجه المستثنى منه والمستثنى كليهما، والباء على هذا للملابسة بتضمين معنى الافتتاح، كما قد مر، والقصر إضافى، وللتعيين.

ويكون على هذا استنباط عبادة اختيار الفاتحة فى الجهرية، استنباطا مما جرى فى القصة، وهو أنه سألهم عن القراءة ووجودها، ولما أخبروه بها علمهم مسألة تعيين الفاتحة، وإن كانت قراءتها من جانب الإمام تكفى، ثم لم يعنفهم على أصل القراءة، فإذا أراد المقتدى أن يقرأ، فليقرأ بفاتحة الكتاب؛ لأنه لم ينه صريحا من خلف الإمام عن القراءة -أى أصلها- فمن هذا الوجه استنبط الاختيار.

وعلى هذا فحديث الزهرى: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» فى الصحيحين، وحديث محمد بن إسحاق فى السنن، ونافع بن محمود فيها: مسألة عدم خلو الصلاة عنها.

وأما حديث رجل من الصحابة: «لعلكم تقرأون، والإمام يقرأ؟ قالوا: يا رسول الله، إنا لنفعل، قال: لا تفعلوا إلا أن يقرأ أحدكم بفاتحة

الكتاب فى نفسه»، ومثله حديث أنس: فيحمل على تقدير هذا الشرح فى حديث عبادة على الإباحة فى السرية، وإن كانت الواقعة فى الجهرية، ووجهه فى هذا الحديث أنه لا دليل فيه على أنهم جهروا فى هذه الواقعة، بل ولا قرينة، فلذا سألهم عن قراءتهم، وكان غير عالم بها.

وقيد بقوله: "والإمام يقرأ" وليس المراد به عهد المقتدين بأن الإمام يقرأ فى الصلاة، بل علمهم بقراءته بالفعل، وفى الحال، وذلك يكون بجهره وقت الجهر، فكان بناء السؤال على جهر الإمام، وإسرارهم، وهو الذى كان الواقع إذ ذاك، أى أن المراد بالمعية فى قوله: "والإمام يقرأ" ليس المعية الزمانية فقط، بل المراد أن يجهر هو ويقرأ هؤلاء، فمورد السؤال هو القراءة عند جهره.

وأما لفظ "خلف إمامكم" فمورد السؤال هناك كونهم مقتدين، ثم قابل بقوله: "وليقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب فى نفسه". وهو ما فى "الكنز" (٤: ١٣١) عن مصنف عبد الرزاق عن أبى قلابة مرسلا: "أتقرأون خلفى وأنا أقرأ؟ فلا تفعلوا ذاكم، ليقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب فى نفسه سرا..." اهـ. فقابل بين النهى والإباحة، وعادل بين القراءة مع الإمام وبين الفاتحة فى نفسه، ومصبها هو المعية، وفى نفسه، لا الفاتحة وغيرها، فإذن فى نفسه خلاف المعية الكذائية، فكان فى غير وقت الجهر، وإلا لفاتت المقابلة.

وحمله على أنه سألهم عن الجهر وعلمهم الإسرار: لا أثر له فى سياق الروايات نطقا، فإن كان هناك جهر، فهو يكون مثيرا للسؤال، لا غير، والعبرة للنطق، لا للمثير، أعنى لو فرضنا أنهم كانوا جهروا، كان هذا سبب علمه ﷺ بأنهم يقرأون، فسألهم عن القراءة، لا عن الجهر. وهذا الذى قررناه هو الذى فهمه أنس -راوى الحديث- فكان يسبح خلف الإمام، كما فى "جزء القراءة" وعند ابن أبى شيبة عن وكيع عن مسعر عن ثعلبة عن أنس

أنه قال: "فى القراءة خلف الإمام: التسبيح" اهـ. وثعلبة أبو بحر، من رجال المنفعة، ولعله كان يسبح فى السرية، وهو مذهب الحسن، على ما عند أبى داود، من "باب ما يجزئ الأمى والأعجمى من القراءة" ولا يخفى أن الجهر فى وقته، والسر فى وقته معهود فى الشريعة.

وأما الأمر بالسر فى وقت الجهر، فإثباته ينبغى أن يكون بأصل مستقل، وأما إثبات الأصل والفرع كليهما بهذا: فقد يمنع، ولنا أن نحمله على ما تقرر سابقا فى الشريعة، وهو السر فى وقت السر، فكان ذكر السر على هذا منحصرا بعنوانه فى السرية، ويكون حديث رجل من الصحابة وأنس مشتملا على حكمين، وكذا لفظ عبادة فى كتاب القراءة (ص ٤٥) وهو كذلك عند الدار قطنى منقطعا، وهو فى "الكنز" بهذا اللفظ (٤: ١٣٣) (طب عن ابن عمر، وعن عبادة) فاضطرب أيضا.

ثم إن التقييد بقوله: "إذا جهرت" فى طريق نافع، ليس لإفادة أن يقرأ فى السرية غير الفاتحة بدلها، بل لإبقاء السرية على حالها، وإنه يجوز فيها أن يكون كل أمير نفسه، كقول القائل: جاءنى زيد يوم الجمعة. فقلبت عليه، وقلت إنما جاءك يوم الجمعة عمر، وبقى مجىء زيد فى سائر الأوقات على حاله وأصله، هذا.

وقد حمل مالك فى "الموطأ" من حيث تبويبه قول أبى هريرة: "اقرأ بها فى نفسك": على السرية وكأن حقيقة القراءة فى النفس، بدون قوله: سرا، أن يقرأ على وجهه، وعلى حياله، لا معاملة له مع غيره، ولا يقصد إسماعه، ويكون أمير نفسه، يقرأ لنفسه.

وهو الذى يظهر من كلام ابن عباس عند أبى داود: [1] "فقلنا لشاب منا: سل ابن عباس: أ كان رسول الله ﷺ يقرأ فى الظهر والعصر؟

---

(١) ١: ٢١٤، كتاب الصلاة، باب قدر القراءة فى صلاة الظهر والعصر، رقم (٨٠٨).

فقال: لا، لا، فقيل له: لعله كان يقرأ فى نفسه؟ فقال: خمشا،[١] هذه شر من الأولى، كان عبدا مأمورًا بلغ ما أرسل به، وما اختصنا دون الناس بشئ، إلا بثلاث خصال... إلخ". فإن هذا هو الذي ينافى كونه مبلغا، لا القراءة سرا، والأمر بها كذلك، فكان فى السرية كل على حياله بدون ربط القدوة فى القراءة، وهذا لا يتأتى فى الجهرية: فإن الجهر للإسماع والاستماع.

ويترجم قوله: "وليقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب فى نفسه" بالفارسية: "وبخواند كسى از شما فاتحه را خود بخودى".

ومنه: "ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه".

ومن ألفاظ حديث: «فإن ذكرنى فى نفسه، إذا ذكرتنى خاليا ذكرتك خاليا» كما فى "الكنز".

وفى "القاموس" من معانى النفس: العند، ومنه: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي، وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ إلخ[٢].

وفى "الصحيح" (٢: ٩٤٤) من حديث أبى موسى فى رفع الصوت بالتكبير، «وأمره ﷺ بالإرباع، ثم أتى علي، وأنا أقول فى نفسى: لا حول ولا قوة إلا بالله فقال... إلخ" وهو كذلك فيه من (٢: ١٩٩) ومع هذا فيه من (٢: ٦٠٥): "وأنا خلف دابة رسول الله ﷺ فسمعنى وأنا أقول: لا حول ولا قوة إلا بالله... إلخ". فكأنه أراد بالقول فى النفس: الانفراد به، كقول ابن مسعود: «إذا أدركت من الجمعة ركعة، فإذا سلم الإمام فاخل

---

(١) "خمشا" هو مصدر منصوب بفعل محذوف. قال الخطابى: دعاء عليه أن يخمش وجهه أو جلده، كما يقال: "جدعًا له" و"صلبا" و"طعنا" ونحو ذلك من الدعاء بالسوء. كذا فى تعليقات الشيخ محيى الدين عبد الحميد رحمه الله على سنن أبى داود (١: ٢١٤).

(٢) المائدة ١١٦.

وجهك، وضم إليها ركعة أخرى» فسره فى "النهاية" بالتفرغ والانفراد له.

واعلم أنه لو تأمل أحد ما وقع فى هذه الواقعة: لم يقع عنده إلا أنه لتعيين الفاتحة فى أصل الصلاة، وتحصيل وجودها، لا عمل كل واحد على شاكلة فرض الكفاية، وذلك أنه لم يكن عالما بقراءتهم أصلا، فسألهم بقوله: "لعلكم تقرأون خلف إمامكم" وبقوله: "منكم من أحد يقرأ شيئا من القرآن إذا جهرت بالقراءة، فقالوا: نعم، أو قال بعض: نعم، وقال بعض: لا، فقال: فلا تفعلوا إلا بأم القرآن" -أى إن كنتم لا بد فاعلين- وهو معنى الفاء فى قوله: "فلا تفعلوا" أو يكون معناها أن مع ما اعتذرتم به من الهذّ -كما فى بعض الألفاظ- فلا تفعلوا، ومثله الفاء فى "الصحيح" (١: ٨٨) "قالوا استعجلنا إلى الصلاة، قال: فلا تفعلوا... إلخ". ومثله "فلا تفعلا إذا صليتما فى رحالكما... إلخ". ومثله فى حديث قيس بن فهد: "فلا إذن" وقرر مثله فى "الكشاف" فى قوله تعالى: ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَا إلخ﴾ (١) ولا دليل فى رواية ولا طريقة أنهم كانوا قرأوا الفاتحة.

نعم هناك: أن رجلا قرأ -أى أول ما جاء- بـ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾، ثم لم يأمرهم بإعادة الصلاة، فدل أنه أراد تعيين الفاتحة، لا قراءتها من كل، بل يكفيه الإمام، ولا نحتاج حينئذ إلى النظر إلى حديث: «من كان له إمام... إلخ» الآن، ويحصل مؤداه بدون اعتباره ههنا، وبدون توقف عليه، ولكن مع هذا لم يعنفهم على القراءة (أى أصلها) فدل على إباحتها، إباحة فى غاية المرجوحية؛ لعدم كونه ابتداء منه، بل عدم تعنيف إذا فعل بعضهم، ومثل هذا المؤدى لم يكن ليقع الغلط فيه لمن كان مخاطبا هناك بالمشافهة، ورأى ما جرى ثمه.

وإن شئت فافرض أن تجرى هذه القصة بهذه الاحتفافات الآن، فانظر

---

(١) الطور ١٥.

ماذا يفهمون منها ، فلما لم يبق الآن إلا الألفاظ: تفاقم الأمر واشتد الخطب.

وإنما لم يتعرض للسورة؛ لأن القصر إضافى (أى لا يفتتحوا بغير الفاتحة) ولأنهم كانوا قرأوا ، فكانوا عالمين بأصل القراءة ، لا بواجبها ، فإن كنت ممن يستطيع فهم هذا القدر ، فلنكتف به ، ولعله يكفى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

فالغرض المسوق له تعيين المقروء ، لا فعل القراءة من كل ، وهو ساكت عن القصر على الإمام ، وعن طلب القراءة من كل ، ثم يحصل رجحان الاقتصار على الإمام بالاستنكار فى السؤال ، وجواز قراءة المقتدي بعدم التعنيف ، ولو سكت عن تعيين الفاتحة لبقوا عليه فى حال عدم الاقتداء أيضا ، فجاء الحديث لإصلاح ما كان سيقع من الغلط.

والفرق بين هذا التقرير ، وبين ما ذكرنا سابقا: أنا كنا جعلنا هناك قوله: «لا تفعلوا إلا بأم القرآن» خطابا لهم من حيث إنهم مقتدون فقط ، وههنا: لا من حيث إنهم مقتدون فقط ، بل من حيث إنهم مصلون ، وإن صلوا فرادى فى حال ، وفى الجماعة فى حال ، ومعلوم أنه لا يلزم من كون الحديث فى خطاب المقتدين تقييد الحكم المذكور فيه بحال الاقتداء ، ولم أر فى لفظ من ألفاظه هذا التقييد ، وإنما يسبق إلى الذهن من كونه فى خطابهم.

وما فى طريق نافع بن محمود: "فلا تقرأوا بشىء من القرآن إذا جهرت إلا بأم القرآن" اهـ بالتقييد: فأثبت منه ما فى طريق محمد ابن إسحاق من طريق إبراهيم بن سعد عنه فى "المسند" وغيره فقال: «إنى لأراكم تقرأون خلف إمامكم إذا جهر؟ قال: قلنا: أجل ، والله ، يا رسول الله ، قال: فلا تفعلوا إلا بأم القرآن» بتقديم القيد أولا ، وحذفه آخرا.

ومن قال بوحدة حديث الاختلاط ، وحديث «لا صلاة لمن... إلخ» فيلزمه أن لا يجعل الحكم مقيدا بقيد الاقتداء ، وإذا كان الغرض تعيين

الفاتحة للصلاة، لا طلب قراءتها من كل: لم تحصل للمقتدين إلا إباحة بعد الاستنكار، فانصباب الكلام إنما هو على مسألة وجوب الفاتحة، ووقعت الإباحة للمقتدى فى أثناء الطريق، من حيث إنه أسمع لهم، فلا أقل من أن يجوز لهم استعماله.

هذا، وقد ورد لفظ فيه بترك ذكر الفاعل، فى "المعجم الصغير" (ص ١٣٣) فقال: «إنى أقول: مالى أنازع القرآن؟ لا تفعلوا، إذا جهر الإمام بالقرآن، فلا يقرأ إلا بأم القرآن؛ فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن». لم يروه عن يزيد بن أبى حبيب إلا ابن لهيعة، والوليد ابن مزيد ممن سمع ابن لهيعة قبل احتراق كتبه" اهـ. فلعله بصيغة المبنى للمفعول، والله أعلم.

ولو أخذت قوله: «فلا تفعلوا إلا بأم القرآن» للإباحة أى: لا تفعلوا إلا بأم القرآن، إن شئتم، حكما، ثم قوله: «فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها» حكما بعده: تعليما لوجوبها فى الصلاة، وتوجيها للاقتصار عليها فى الاقتداء، وقررته بما مر آنفا: خرج نضارا، أو سبيكة من الذهب؛ فإن الأمر الذى لا بد منه ههنا هو إصلاح ما أخطأوا فيه، وهو ترك الفاتحة والإتيان بغيرها، لعدم علمهم بوجوبها، أو جوز أن يكونوا غير عالمين، ويكفى قوله: «فلا تفعلوا إلا بأم القرآن» ولو كان فى حد الإباحة فى إصلاحه، ثم علل للاقتصار عليها بقوله: «فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها» مع تعليم وجوبها فى الصلاة، وهذا إذا اعتبرته بالنقد، نض لك فهمه، والله الموفق للصواب.

وذلك أن الذى عبرت به من التعيين هو يصلح المرادين: إما تعيين على سبيل الوجوب (أى إما وجوب عين) وهو على غير المقتدى، وإما وجوب كفاية وهو على المقتدى، وهو مرادي بمسألة وجوب الفاتحة فى الصلاة، أى أصلها، وإنه علمهم هذه المسألة.

ثم لما كان لا بد من مناسبة لهذا التعليم ههنا: دل على إباحتها

للمقتدى، فهو فى مسئلة الوجوب فى الصلاة كالنص، وفى مسئلة الإباحة للمقتدى كالظاهر؛ إذ محط الخطاب حينئـذ هو من حيث كونهم مصلين، لا من حيث كونهم مقتـدين فقـط، فإذا كان السياق فى مسألـة الوجوب: فهو فيها نص، وإذا كانت الإباحة للمقتدين من جهة أنه أسمع لهم، فلا بد أن يكـونوا متمكنـين مـن استعمالـه، ولو إباحـة، فهو فيها ظاهـر لا نص، إذ ليس السياق فيه.

ونظيـره: الصلاة المعادة فى الجماعـة، هى تنفل بالظهر والعشاء، وهما فريضـة، والمعيـد يتنفل بهما، وينوى الظهـر والعشاء ويقع نفلا. وهو المذهب عندنا.

وإما تعيين على سبيل الإباحة، أى لا يلزم الفعل، ولكن إن فعل فالمفعول به هى الفاتحة، أى كون المفعول به هو هذه لا غيرها، بدون طلب الفعل مـن كل إلى قـولـه: «لا تفعلوا إلا بأم القـرآن» هـو المقصود بـه. فما ذكرناه فى صدر الفصل من وحدة الحكم والمسألة، هو على الوجه الأول. وما ذكرناه فى آخره هو على الوجه الثانى.

وقـولـه «فلا تفعلوا إلا بأم القـرآن» هـو من حيث كونهم مقتدين على الوجه الثانى، وأما على الوجه الأول فأعم، ومن حيث كونهم مصلين، وإن كان فى حق المقتدين على الكفاية، كقوله: «فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها» فإنه أعم على الوجهين.

ثم لا يذهب عليك: أن الواقعة اشتملت على قراءتهم خلف الإمام، وبغير الفاتحة، ولا دليل على أنهم قرأوها من حيث الحديث، وإنما هو مشى عـلى ما ألف الـذهن به، فكانوا غير عالمين بتعيينها، وغير عـالمين بوجوبها فى الصلاة رأسا، فعلمهم بقوله: «فلا تفعلوا إلا بأم القرآن» تعيينها، وتضمن الإباحـة، وعلمهم بقولـه: «فإنـه لا صلاة لمن لم يقـرأ بها» وجوبها

فى أصل الصلاة، ووجه الاقتصار عليها، فاشتملت الواقعة على أمور، والتعليم على أمور، فهذ الذى أردت الآن.

ونظير إصلاح ما سيقع من الخطأ: حديث معاوية بن الحكم السلمى، وكان مأموما، وقال لمن عطس: يرحمك الله، فعلمه رسول الله ﷺ: «إن صلاتنا هذه لا يصلح لشىء من كلام الناس، إنما هى التكبير والتسبيح وتلاوة القرآن... إلخ». فعلمه أحكام الصلاة، لا أحكام حال الاقتداء، كما زعمه فى كتاب القراءة (ص ٨١) ولو لم يعلمه لبقى على الخطأ فى أحكامها، فى حالة الانفراد أيضا.

فتمت خمسة أجوبة:

١- حديث محمد ابن إسحاق مركب من حديثين كانا عند عبادة، فجمعهما، وأراد تبليغهما كليهما.

٢- أو هو حديث واحد، فيه حكمان، أريد إفادتهما مستقلا مستقلا، لا الاستدلال بأحدهما على الآخر.

٣- أو حديث واحد فيه شيئان متغايران، أريد بأحدهما الاستدلال على الآخر، وفى صورته وجوه.

٤- أو شيئان: إباحة الفاتحة، وبيان وجه الاقتصار عليها، أو بيان إباحة، وبيان وصف فى الفاتحة.

ومحصله أن حقيقة الفاتحة من الحقائق الواجبة فى الأصل، وحكمها ههنا -أى للمقتدى- هو الإباحة لا غير، ونظيره غير ما مر حديث النمرقة، قال: "ما هذه النمرقة؟ قلت: لتجلس عليها، وتوسدها، قال: إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم: أحيوا ما خلقتم... إلخ". ١
وأصحابها هم الصانعون، وقد رخص فى الاستعمال بعض شىء، فصنعة

التصوير حرام بالكلية، ولكن قد خرجت الشريعة لاستعمال الثوب المصور مخلصا بهتك الصور، أو امتهانها وإذلالها، وذلك أن الملك يعتمد الاستعمال فى الجملة، كالحرير، أو الصنم من النحاس، اشتراه لاتخاذ الأوانى، ومثل: عدم دخول الملائكة بيتا فيه كلب أصلا، وإن رخص فى استعماله للضرع والزرع والصيد بعض الرخصة.

وعند أبى داود عن على مرفوعا: «إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة ولا جنب» اهـ. وهو من هذا الجنس، وفى الزوائد (ص ١١٣) عن ميمونة بنت سعد، قال فى تنوير الحوالك بإسناد لا بأس به: «قالت: قلت: يا رسول الله، هل يأكل أحدنا وهو جنب؟ قال: "لا يأكل حتى يتوضأ، قالت: قلت: يا رسول الله، هل يرقد الجنب؟ قال: ما أحب أن يرقد وهو جنب، حتى يتوضأ، فإنى أخشى أن يتوفى، فلا يحضره جبريل» اهـ. فهذا وصف.

وأما الحكم: فقد أخرج ابن خزيمة، وابن حبان فى صحيحيهما، من حديث ابن عمر: أنه سأل النبى ﷺ: أ ينام أحدنا وهو جنب؟ قال: "نعم، ويتوضأ إن شاء" اهـ. كذا فى "التلخيص".

وقد ضل فيه بعض من اتبع الهوى، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلىّ العظيم.

٥- أو لفظ محمد بن إسحاق مع لفظ نافع بن محمود مسألة وجوب الفاتحة فى أصل الصلاة، سيق لها قصدا، لا طلب القراءة من كل؛ وإن استفيدت الإباحة المرجوحة بعدم التعنيف، أو كما ذكرناه آخرا، والأخيران -مع ما ذكرناه آخرا- لا تنافى الاستدلال، فيحصل فيها أيضا.

فصل

قوله: "إنى أقول: مالى أنازع القرآن":

حمله بعضهم على: أنه قال ذلك فى نفسه، فى حال أداء الصلاة، كما فى "المرقاة"، وحمله الباجى فى شرح الموطأ على: أنه قال ذلك لهم بعد الفراغ، تعليما لما يستقبل، لا من حيث إنه ابتداء هذه الكراهة من هذا الوقت، بل إخبار من تعجب ثابت، ولو مما مضى، وإلا لقال: لا تنازعونى القرآن.

وفى "كتاب القراءة" (ص ٩٦): «إنى لأقول» بلام الابتداء، وهى عندالكوفيين فى المضارع للحال. وفى "جزء القراءة": "إلا أنى أقول".

وفى "جمع الجوامع": إن لام الابتداء للحال عند الأكثر.

قال الباجى: "يريد - والله أعلم -"أقول لكم مالى أنازع القرآن" اهـ. فإن كان كذا، فهو أوكد فى الكراهة.

واعلم أن النحاة إنما أرادوا بحكاية الجملة بعد القول أنها تبقى على حالها، ولا ينتصب الخبران، لا أنه ينحصر فى أن تكون متلفظا بها، بلفظ آخر فى غير هذا الكلام، كما توهمه عبارة الرضى، فإنه قد يكون كذلك، وقد يكون بمعنى التلفظ والتفوه فى الحال، كقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ﴾[1] ولا بد. وحينئذ فالظاهر أن ليس المراد القول فى النفس، ولا تقدير لكم بتوجيه الخطاب إليهم، وإنما المراد التعريض والتبرم، بأنه يقول هذا، ولا يستمعون، ونظيره فى التعريض: أما أنا فلا آكل متكئا.

وفى (ص ٩٧) من "كتاب القراءة" بحذف "إنى أقول" فلم يرد

---

(١) البقرة ٥٨، والأعراف ١٦١.

القول لهم، بل أراد القول عندهم.

ثم لما علم أن الشريعة جاءت بالإنصات قرآنا وحديثا، وأن الفاتحة وغيرها فيه سواء، وأنه لم يبتدئ بتشريع الفاتحة على المقتدى أصلا، نعم، ابتدأ بعضهم بالقراءة، فنهى واستثنى الفاتحة، وعلل لتعيينها، أو الاقتصار عليها بما مر، وأنها إباحة مرجوحة، وأنه مراوضة على تركها فى الجهرية أصلا، فانتهى أكثر الصحابة عن القراءة فى الجهرية، وبقى بعضهم على الإباحة. ثم وقع منهم تغليب أحد جانبيها، ففى هذا كان اختلافهم.

وأما مرتبة الكراهة فيه: فاختلف أصحابنا وغيرهم فيه -كما فى فتاوى الحافظ ابن تيمية رحمه الله- وهذا أمر لا ينفصل الخلاف فيه، وهو من باب الاختلاف فى حكم عبادة، نهى عنها لعارض فى بعض الأوقات، فلا ينفصل الخلاف فيه، كالصلاة فى الأوقات المكروهة، وعند الإقامة للمكتوبة، وخطبة الجمعة، وقصر المسافر هل هو إسقاط أو ترفيه، وكالصوم فى يوم الجمعة، وأيام التشريق، وصوم الدهر، والسفر، والسبت، والوصال، وغيرها. والشافعى رحمه الله فى أكثر هذا الباب على الإجازة، وأبو حنيفة رحمه الله على صيغة النهى.

وكذا اختلف فى مثله نظر السلف، فعند ابن كثير فى تفسيره (٨٤:٨) عن طاؤس، قال: إنه سأل ابن عباس عن ركعتين بعد العصر، فنهاه، وقرأ ابن عباس ﴿مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (١). ومقابلة ما فى "الكنز" (٤: ٣٣٧) عن العلاء ابن بدر قال: "خرج علينا على فى يوم عيد، فرأى ناسا يصلون، فقال: يا أيها الناس، قد شهدنا نبى الله ﷺ فى مثل هذا اليوم، فلم يكن أحد يصلى قبل العيد، أو قبل النبى ﷺ، فقال رجل: يا أمير المؤمنين، ألا أنهى الناس أن يصلوا قبل خروج الإمام؟ فقال: لا أزيد أن أنهى عبدا

(١) الأحزاب ٣٦.

إذا صلى، ولكن نحدثهم بما شهدنا من النبى ﷺ (ابن راهويه، والبزار) وكذا أكثر الكلام فيه فى أصول المذهبين.

فصل

زعم بعضهم أن الإنصات ترك الجهر لا الترك رأسا، وأن مثله ما فى الصحيح عن أبى هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ يسكت بين التكبير وبين القراءة إسكاتة -قال: أحسبه قال: هنية- فقلت: بأبى وأمى يا رسول الله، إسكاتك بين التكبير وبين القراءة، ما تقول؟ . . . إلخ». وهذا عجيب فإنه يريد السكوت عما قبله، وهو التكبير، أى تكبر ثم تسكت عنه فجعلوه فيما بعده، والسكوت باعتبار ما قبله كثير شائع، ومنه ما فى عبارات العلماء: قال فلان: كذا، وسكت عليه (أى عن رده) وإن كان كلامه مسلسلا ومتصلا، وهو فى نفس هذا الحديث، فى "جزء القراءة" من "باب من قرأ فى سكتات الإمام" عن أبى هريرة: «أن النبى ﷺ كان يسكت إسكاتة عن تكبيرة تفتتح الصلاة إلخ». والعجلة تعمل العجائب.

فصل

هناك لفظ عن عبادة نفسه، يصرح بالإباحة، وينفى الوجوب، وهو ما فى "الزوائد" (ص ١٨٦): "وعن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: «من قرأ خلف الإمام، فليقرأ بفاتحة الكتاب» قلت: له حديث فى الصحيح بغير سياقه، رواه الطبرانى فى الكبير، ورجاله

موثقون" اهـ. فإن شئت فترجمه بلغتك، ثم اسأل المخاطب، ماذا فهمت منه؟ لكن نقله فى "الكنز" (٤: ٩٦) و"الجامع الصغير" بلفظ: "من صلى خلف الإمام" ولعلها نُسخٌ.

فصل

لا يستقيم إيجاب الفاتحة على المقتدي، إلا لمن يعطى لها خصوصية، ويجزم باستحباب السورة، ولذا أخذ البخارى رحمه الله يعل زيادة "فصاعدا" ويتردد فى حديث أبى سعيد: "أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب، وما تيسر" فى "جزء القراءة" و"الضعفاء الصغير" (ص ١٩) وأنت تعلم أن إعلال أحاديث وجوب السورة لاستقامة وجوب الفاتحة - ترك لأحاديث متعددة، ولما توارث العمل به، طردا لما اختير، وهو كما ترى، ونحوه تردده فى حديث الإنصات، وإذا كان لا يستقيم مختاره إلا بإعلال هذه الأحاديث: فهو أحق بالتردد، ولقد أنصف فيه شارح المنتقى فى (٢: ١٠٦) بعض إنصاف، فراجعه إن شئت.

والأحاديث لا تفرق بين الفاتحة والسورة، إلا باعتبار عين تلك، وجنس هذه، ومتى ذكرت الفاتحة ولم تذكر السورة، فلهذا الوجه (أى لفرق العين والجنس) فجعلوه فى الوجوب وعدمه، فسبحان من لا يسهو ولا ينسى.

وقوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ بها» يريد الاشتمال عليها خطابا لمن كان يعلم فرضية أصل القراءة، لا التفاتا إلى عدم وجوب السورة، وعلمهم هذا لتوارث القراءة فى محلها، وعدم خلو الصلاة عنها.

فصل

وهناك لفظ عن عبادة، يصرح بوجوب الفاتحة خلف الإمام، فى "كتاب القراءة" (ص ٤٧) "عن محمد بن سليمان بن فارس، حدثنى أبو إبراهيم محمد بن يحيى الصفار -وكان جارنا- ثنا عثمان بن عمر، عن يونس، عن الزهرى، عن محمود بن الربيع، عن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خلف الإمام» قال أبو الطيب: قلت لمحمد بن سليمان: خلف الإمام؟ قال: خلف الإمام، وهذا إسناد صحيح، والزيادة التى فيه كالزيادة التى فى حديث مكحول وغيره، فهى عن عبادة بن الصامت صحيحة مشهورة من أوجه كثيرة، وعبادة ابن الصامت رضى الله عنه من أكابر أصحاب رسول الله ﷺ" اهـ.

وتصحيحه لهذه الزيادة من حيث صنعة المحدث فى غاية الاستعجاب؛ فإن هذه الزيادة مدرجة قطعا، ولو حلف أحد بإدراجها: لكان بارًّا، وما حنث، وهى لعلها من محمد بن يحيى الصفار؛ تفقها منه، وأخذا بالعموم، وأنه أسمع للمقتدين، وقيل عندهم. أو من محمد بن سليمان ابن فارس؛ فإنه تلميذ البخارى، فتفقه فيه كشيخه، كيف! لو كانت هذه الزيادة عند الزهرى: لما خالفها.

وقد أخرج عنه البيهقى فى الكتاب عن عبد الله بن المبارك، نا يونس، عن الزهرى، قال: "لا يقرأ من وراء الإمام فيما يجهر به الإمام القراءة، يكفيهم قراءة الإمام، وإن لم يسمعهم صوته، ولكنهم يقرأون فيما لا يجهر به، سرا فى أنفسهم، ولا يصلح لأحد ممن خلفه أن يقرأ معه فيما جهر به، سرا ولا علانية، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ اهـ[1]. وروى: فانتهى الناس... إلخ.

(١) الأعراف ٢٠٤.

وروى الحديث سفيان بن عيينة عن الزهرى، وابن وهب عن يونس عنه، وصالح عنه عند مسلم، ومعمر عنه عنده، وعند غيره، ومالك الإمام، وقرة ابن عبد الرحمان، وعقيل، وعبد الرحمن بن إسحاق المدنى، والأوزاعى وشعيب بن أبى حمزة عند البيهقى فى كتابه، وموسى بن عقبة عند الطبرانى فى الصغير (ص ٤٢) والليث بن سعد فى "خلق أفعال العباد" ولكنه فى "جزء القراءة" عن يونس عنه. ثم له طرق عن عبادة من غير طريق الزهرى ثم عن جماعة من الصحابة غيره، ولا أثر فى شىء من الطرق لهذه الزيادة، وليست عن عثمان بن عمر أيضا فى كتابه (ص ١٠) ومسند الدارمى (ص ١٤٦).

ومصحح هذه الزيادة يحتاج أن يقول: إن الحديث كانت عند الترجمة والإسناد، كله بلفظين، فأودعوا عند بعض كذا، وعند بعض كذا، أو فى مرة كذا، وفى مرة كذا، أو سقطت عند العدد، وبقيت عند واحد، وكل هذا لا يقبل.

وإذا كانت زيادة ممن دون هؤلاء: يماكس فى تصحيحها كثيرا، قال فى "الفتح" (١٣: ٩٢): "وإذا اتحد مخرج الحديث، ولا سيما فى أواخر الإسناد بعد الحمل على التعدد جدا... إلخ". بخلاف حديث محمد ابن عبد الرحمان بن ثوبان عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما كان من صلاة يجهر فيها الإمام بالقراءة: فليس لأحد أن يقرأ معه" اهـ. فإنه طريقة مستقلة.

ثم خفى على من أدرجها وجه ربط العبارة أيضا، فإن الحديث على هذا لا دليل فيه على وجوب الفاتحة على غير المقتدى، فكان من باب ما قيل:

وبعض الناس يخلق ثم لا يفرى

أو مما يقال:

حفظت شيئا وغابت عنك أشياء

وأحسن محامله أن يقال: أراد به أن هـذا الحديث أسمع للمقتدين، لا أنه من متنه، ومذهب سفيان بن عيينة ترك القراءة خلف الإمام، كما عند أبى داود، وكـذا مذهب ابن وهب، وكذا مذهب الليث من نقل البويطى، كما فى "الاستذكار" وفتاوى الحافظ ابن تيمية (٢: ١٤٢ و٤١٢) من عدم الوجوب.

ومثل هـذا فى الإدراج: ما عنـده فى "كتاب القـراءة" (ص ١٣٥) عن عبد الرحمان بن إسحاق، عن سعيد المقبرى، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «كل صلاة لا يقـرأ فيها بأم الكتـاب: فهى خـداج، إلا صلاة خلف إمام» إلخ. ثم أعلـه، ونقل عن ابن معـين، وابن حنبـل: أن عبـد الرحمن بن إسحاق منكر الحديث، وهذا فى غاية من العجب، كيف خفى عليـه أن قـولهما هـذا فى عبد الرحمان بن إسحاق الواسطى، كما ذكـره هو فى (ص ١٠٦) لا المدنى، والمدنى هو الواقع فى هذا الإسناد، وهو من رجال مسلم، وهو الـذى اعتمدوا عليه فى إرسال "فانتهى الناس" من حديث ابن أكيمة -كما مر-

وقال النسائى من فضل المجاهدين على القاعدين: "قال أبو عبد الرحمن: عبد الرحمان بن إسحاق هذا -أى المدنى- ليس به بأس. وعبد الرحمن بن إسحاق -أى الواسطى- يروى عنه على بن مسهر، وأبو معاوية، وعبد الواحد بن زياد عن النعمان بن سعد: ليس بثقة" اهـ فالإسناد حسن، والزيادة مدرجة، ولعلها من أبى هريرة؛ فإنه ممن يجيز القراءة فى النفس للمقتدى فى الجهرية أيضا، ولا يوجبها البتة.

فصل

اختلف النقل عن بعض الصحابة فى الجهرية، كعمر، وأبى هريرة،

وغيرهما. وأول ما يظهر فى التوفيق للناظر عند اختلاف النقل أنه عندهم على الإباحة، لا الإيجاب والتحريم، لا ما اقتحموا من المعارضة والتوفيق، أو الترجيح.

ثم اختلف فتواهم بحسب الأحوال، فهى أحوال لا آراء، وذلك يجرى فى المباح كثيرا، فعند الدار قطنى والبيهقى عن يزيد بن شريك: "أنه سأل عمر بن الخطاب عن القراءة خلف الإمام فقال: اقرأ بفاتحة الكتاب، فقلت: وإن كنت أنت؟ قال: وإن كنت أنا، قلت: وإن جهرت، قال: وإن جهرت" اهـ. فيه جواب التيمى مختلف فيه، ضعفه ابن نمير، ووثقه آخرون، وأكثر ألفاظه فى سائر الكتب خالية عن ذكر الجهر، وقد روى عنه المنع، كما فى الموطأ لمحمد، ومصنف عبد الرزاق، وعزاه فى الكنز لابن أبى شيبة، لكن لم أجده فى النسخة الحاضرة من مصنفه، والفاروق يجيز السورة أيضا فى الجهرية كما فى "كتاب القراءة" (ص ١٦): "اقرأ خلف الإمام وإن جهر، واقرأ فاتحة الكتاب وشيئا".

قال فى "إزالة الخفاء": "والجمع أن القبيح فى الأصل أن ينازع الإمام فى القرآن، وقراءة المأموم قد يفضى إلى ذلك.

ثم إن اشتغال المأموم بمناجاة ربه مطلوب، فتعارضت مصلحة ومفسدة، فمن استطاع أن يأتى بالمصلحة، بحيث لا تخدشها مفسدة: فليفعل، ومن خاف المفسدة: ترك" اهـ.

ونحوه عن أبى هريرة، لا يقول بالإيجاب ولا بالتحريم، فالترك عنه قد مرّ، وأما الإباحة عنه، فقوله: "إقرأ بها فى نفسك، يا فارسى" ولا يريد إلا الإباحة.

قال فى "العمدة": "ولئن سلمنا أن المراد هو القراءة حقيقة، فلا نسلم أنه يدل على الوجوب" اهـ.

وقد استدل عليها بنحو اجتهاد، وهو حديث: "قسم الصلاة بين الله وبين العبد..." وليس بمسوق فى حال الائتمام، بل لا ينحصر القسم على حال الصلاة أيضا، فعند النسائى عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه عن أبى هريرة، عن أبى بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أنزل الله عز وجل فى التوراة، ولا فى الإنجيل مثل أم القرآن، وهى السبع المثانى، وهى مقسومة بينى وبين عبدى، ولعبدي ما سأل» انتهى.

ومثله عند الترمذى من تفسير "الحجر" وهذا الإسناد هو إسناد حديث: "قسم الصلاة" إلى أبى هريرة أيضا، فالاستدلال به ضرب من الاجتهاد بجنس على جنس، ولا يلاقى إلا الإباحة، وهو كاستدلال عبادة بحديث «لا صلاة لمن لم يقرأ بها» على قراءة المقتدى موقوفا عليه، على ما سيأتى.

وقد صرح الطيبى: أن حديث الخداج، وحديث "قسم الصلاة": حديثان مستقلان، قال: لأنه -رضى الله عنه- استشهد بالحديث الثانى... إلخ.

وقوله -كما فى جزء القراءة- من باب السكتات عن أبى هريرة: قال: «إذا قرأ الإمام بأم القرآن، فاقرأ بها، واسبقه؛ فإن الإمام إذا قضى السورة، قال: غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قالت الملائكة: آمين، فإذا وافق قولك قضاء الإمام أم القرآن، كان قمنا أن يستجاب» اهـ. لا يريد به السبق فى الشروع على الشروع، وإنما يريد به سبق المأموم بالشروع على فراغ الإمام عنها، لئلا يفوته الموافقة فى آمين، وهو كقول بلال: "لا تسبقنى بآمين" وإسناده عن سلمان، كما فى "العمدة" من طريق أبى عثمان عبد الرحمن ابن ملّ النهدى، وكما فى "الزوائد" هو إسناد ما مر عن سلمان فى شهود الملائكة الصلاة، وذكره "شارح المنتقى" من (١: ٣٣٥) وكلام البيهقى فى "العمدة" فى تصويب الإرسال، وعدم ذكر سلمان ههنا: كتصويبه هناك

وقفه، ولا يؤثر، ولعله حديث واحد فى الأصل، وهو المراد بما فى "الفتح" من باب جهر الإمام بالتأمين، عن أبى رافع قال: "كان أبو هريرة يؤذن لمروان، فاشترط أن لا يسبقه بالضالين، حتى يعلم أنه دخل فى الصف" اهـ. ولا يقول بوجوب الفاتحة على المقتدى أصلا، بل يهتم للتأمين أزيد منها، وكذا بلال، وقد أشار إليه ابن كثير فى تفسيره، فوضعوا فتواه فى الإيجاب بدون إمعان.

ويقرب منه ما فى "الدر المنثور": "وأخرج ابن الضريس عن أبى قلابة يرفعه إلى النبى ﷺ، قال: «من شهد فاتحة الكتاب حين تستفتح، كان كمن شهد فتحا فى سبيل الله، ومن شهد حين تختتم، كان كمن شهد الغنائم، حتى تقسم» اهـ مصححا من الأغلاط، يريد باعتبار إدراكه فضل آمين، لحديث أبى يعلى فيه: "ومن لم يقل: آمين، كمثل رجل غزا مع قوم فاقترعوا سهامهم، ولم يخرج سهمه، فقال: ما لسهمى لم يخرج؟ قال: إنك لم تقل: آمين" اهـ. وقال: سنده جيد، ولكن هو عند ابن كثير بإسناد فيه ليث ابن أبى سليم.

فصل

لا يعلم من الصحابة من يقول: أن مدرك الركوع بدون القراءة لا يدرك الركعة، ففى "الفتح" من أواخر الوتر: وروى محمد بن نصر من طريق أخرى عن حميد عن أنس: "أن أول من جعل القنوت قبل الركوع -أى دائما-: عثمان؛ لكى يدرك الناس الركعة" اهـ. وفيه مرفوع؟ قال الحافظ فى "المطالب العالية": "قال مسدد: حدثنا يحيى، عن سفيان، حدثنى عبد العزيز بن رفيع عن شيخ من الأنصار، قال: «إن رجلا دخل المسجد فسمع رسول الله ﷺ خفق نعليه، فلما سلم قال: كيف أدركتنا؟

قال: سجودا، فسجدت، قال: كذلك فافعل، ولا تعتدّوا بالسجدة ما لم تدركوا الركعة، فإذا رأيتم الإمام قائما: فقوموا، وراكعا: فاركعوا، وساجدا: فاسجدوا، وجالسا: فاجلسوا» صحيح" اهـ.

وهو عند آخرين أيضا، وإنما نقلته عن "المطالب" لتصحيحه إياه.

وما قاله البيهقى فى "المعرفة": إنه مرسل، فإنه يريد ما لم يسم صحابيّه، واعتبر مثل هذا الحديث من الأحاديث، فلا ترى هناك أمرا للمسبوق ما بقراءة، وإنما بسرد الأفعال، وذلك لأن القراءة ليست عليه.

ونحو ما عن عثمان ثبت عن عمر أيضا فى الصحيح، من مناقب عثمان، وشهادة عمر: "وربما قرأ بسورة "يوسف" أو "النحل" أو نحو ذلك فى الركعة الأولى، حتى يجتمع الناس... إلخ".

بل فى مرفوع عند أبى داود عن أبى قتادة قال: "وكان يطول فى الركعة الأولى ما لا يطول فى الثانية، وهكذا فى صلاة العصر، وهكذا فى صلاة الغداة، قال: فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى" اهـ.

وعنده عن عبد الله بن أبى أوفى: «أن النبى ﷺ كان يقوم فى الركعة الأولى من صلاة الظهر، حتى لا يسمع وقع قدم» اهـ.

والرجل المبهم فيه هو طرفة الحضرمى، ذكره ابن حبان فى الثقات، كما فى "اللسان"، ونحو من ذلك عند أحمد عن أبى مالك الأشعرى، ذكره فى "المنتقى" من باب موقف الصبيان والنساء من الرجال.

وفى شرح الموطأ للزرقانى: "وأفاد الحافظ برهان الدين: أن التحويل وقع فى ركوع الثالثة، فجعلت كلها ركعة للكعبة، مع أن قيامها، وقراءتها، وابتداء ركوعها للقدس؛ لأنه لا اعتداد بالركعة، إلا بعد الرفع من الركوع،

ولذا يدركها المسبوق قبله" اهـ.

وهو كالبديهى من حكم الشريعة بإدراك الركعة بإدراك الركوع، فإذا كان الصحابة شاهدوا إدراكها بلحوق المصلين شيئا فشيئا إلى إدراك الركوع: ما كان لهم أن يترددوا فى عدم وجوب القراءة على المقتدى، ولا يتردد فيه إلا من ألغى البداهة، واقتصر على اللفظ.

هذا، وقد وقع فى صفات صلاة الخوف اشتراك فى التحريمة، وتعاقب فيها، كما قد وقع تقسيم فى الركعات والسجدات، ولم يقع تعاقب فى الركوع، وذلك لأن به الركعة ركعة، ومن أدرك الركعة فقد أدرك، وكله مبنى على عدم وجوب القراءة خلف الإمام، فدعنا عن احتمالات يلوكها لسانك، ويمجها قلبك، فإنا لم نتفرغ لهذا.

وعلى مثل هذا بنى السياق فى حديث: «من أدرك ركعة من الصلاة: فقد أدرك» بل وحديث: «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس... إلخ»؛ فإنه أيضا فى المسبوق، كما فى "تخريج الهداية" عن بعض العلماء -وقد بسط فى موضع آخر- لا الوقت، كما قد زُعم.

واعلم أن البخارى وافق الشافعى رحمه الله فى فروع القدوة، فأجاز تقدم إحرام المأموم على الإمام لعلة -كما فى (ص ٨٩) من بعض نسخ الصحيح- وهو قول للشافعى رحمه الله كما فى "الجوهر" (ص ٢١٧)، وأجاز تأخر الإمام الغير الراتب، إذا جاء الراتب، وبوب: "إذا لم يتم الإمام وأتم من خلفه" وبوب على قطع القدوة، وعلى اختلاف النية، وعلى ائتمام المأموم بالمأموم.

ومن ملحقات هذه المسألة: القراءة خلف الإمام، فأوجبها، ولو أدرك الركوع، والجهر بآمين للمأموم، فاختاره، فكان الائتمام عنده هو التعقيب فى الأقوال والأفعال، لا يستلزم اتفاق الإمام والمأموم فى النية، وليس فيه

ضمان، وإنما هو رعاية وحفظ.

ولا يخفى أن بعض هذا كالعمل بالمنسوخ بسنة معاذ عند أبى داود، وأبى أمامة عند الطبرانى، كما فى "الفتح" (٣: ٦٠) ومتنه مغاير لما فى تخريج الهداية من الجنائز، وضعفه، وأخرج مرسلين جيدين بمعنى المسند، فراجعه، وهو دليل على أن ترتيب المسبوق كترتيب الإمام، وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله.

وما حكاه فى "جزء القراءة" عمن يوجب القراءة، فلا يعلم نقله عنهم، وإنما هو طرد لما اختاره.

نعم، ذهب أبو هريرة إلى أنه لا بد أن يدرك المسبوق الإمام قبل شروعه فى الانحناء، وإن لم يدرك القراءة، وذلك أن الركوع فى اللغة: الانحناء نفسه، وأما البقاء منحنيا، فحالة بقائه، كما يطلق القيام على الانتقال من القعود إليه، ثم بعده حالة بقائه، كذلك الركوع هو: الانتقال من القيام إلى الانحناء؛ فاشترط بعضهم أن يدركه قبل الانحناء لهذا، لا للقراءة. وقد أوضحه ابن رشد الحفيد فى "قواعده" وكذا فى "عمدة القارئ" (٢: ٥٥٩) فالتبس على الناظرين، فاعلم ذلك.

وكذا المراد بما فى "الكنز" (٤: ١٣٠) مرفوعا: «إنى قد بدّنت، فمن فاته الركوع، أدركنى فى بطء قيامى» (عب، عن ابن مسعدة صاحب الجيوش، صحابى) أراد بالركوع الانحناء، وأراد بالقيام استكماله، وكأن المعاقبة فى الانتقال لا تضر؛ فإنه غير مقصود، ووقع فيه بطء عارضى للتبدين، فلا تعجلوا، والحقوا، أو أراد بالركوع جزءً منه بعد تمام الانحناء، وهو الموافق لسائر ألفاظ هذا الحديث.

وأيضا ليس التبدين قيدا فى المعاقبة، فقد جاء "تلك بتلك" فى حديث

أبى موسى بدون عـذر التبـدين، وإنما هو وجـه للاعتناء بالمعاقبة أزيد، وراجع "العمدة" (٢: ٦٧٥).

وعند مالك من "باب من أدرك من الصلاة": مالك أنه بلغه أن أباهريرة كان يقول: "من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة، ومن فاته قراءة أم القرآن، فقـد فاته خير كثير" اهـ. فهـذا مذهبـه، ويريد بقوله: "ومن فاته قـراءة أم القرآن" قراءتها من الإمام (أى فاته إدراك قراءته).

قال ابن عبد البر فى "الاستذكار": "وأما قول أبى هريرة: «من فاته قراءة أم القرآن فقد فاته خير كثير» فإن ابن وضاح، وجماعة معه، قالوا ذلك؛ لموضع التأمين، يعنون به قولـه ﷺ: «فمن وافق تأمينه تأمين الملائكـة: غفر له ما تقدم من ذنبه» اهـ.

وفى "خلـق أفعـال العبـاد" (ص ٩١): "وقـد بينـه أبـو هـريـرة عن النبى ﷺ قال: "اقرأوا إن شئتم... إلخ" فى حديث قسم الصلاة، فزاد: "إن شئتم" مـن نقـل البخـارى لفظ الحـديث مـرتين، وكـذلـك عنـد الـدار قطنى (ص ١١٥) و"الـدر المنثور" (١: ٣) وفى طريق من "جزء القراءة" ثم يقول أبو هريرة رضى الله عنه: اقرأوا، ومثله ما فى "تخريج الهداية" عنه من طريق سعيد المقبرى (١: ١٧٩) مرفوعا وموقوفا.

فصل

لم تعـط الشريعـة فى الجهـريـة موضعـا للفاتحـة أصلا، ولم توسع لها فى الحلقة، ولم تبق لها فرجة، وأما السكتات فى حديث سمرة، فأولها للاستفتاح، وثانيها للفصل، وثالثها -إن كان- فليتراد إليه النفس، لا غير، وقد جوز الطيبى فى شرح المشكاة -كما فى "السعاية" (٢: ٣٠٥)، و"حجة

الله البالغة"- قال: "والأظهر أن السكتة الأولى للثناء، والثانية للتأمين" اهـ. لكنى لم أجد هذه العبارة فى نسخة عتيقة من حواشى الطيبى، والله أعلم. أن تكون الثانية للتأمين، عند من يقول بإخفائها، وهو احتمال جيد، فما فى "جزء القراءة" من باب السكتات: "عن عبد الله بن عثمان بن خثيم، قال: قلت لسعيد بن جبير: أقرأ خلف الإمام؟ قال: نعم، وإن سمعت قراءته، إنهم قد أحدثوا ما لم يكونوا يصنعونه، إن السلف كان إذا أم أحدهم الناس كبر، ثم أنصت، حتى يظن أن من خلفه قد قرأ فاتحة الكتاب، ثم قرأ: وأنصتوا" اهـ - إنما هو توفيق منهم، ممن صنع ذلك بين أمر الإنصات، وإيجاب الفاتحة من عندهم، وليس له أثر فى المرفوع.

وما خاله فى "كتاب القراءة" (ص ٧٠): أن أبا سلمة أفتى به بين يدى أبى هريرة، فليس كذلك. وكذا ما ذكره فى (ص ٥٥) وفى ما ذكره من (ص ٨٦) أيضا تردد، يريد السرية مع إغلاق فى العبارة، ولعله مما فى "شرح الألفية" (ص ٤٩٤) عن الحاكم فى أبى طاهر، وما فى "الكنز" (٤: ١٣١): "إذا كنت مع الإمام، فاقرأ بأم القرآن قبله، وإذا سكت" (عب) عن ابن عمر وحسن. ونحوه فيه من (ص ٩٦) فهو فى "كتاب القراءة" (ص ٥٤) بحذف الواو من قوله: "وإذا سكت" يريد به السرية، وهو مذهب عبد الله بن عمرو كما يأتى، ويريد بالقراءة قبل الإمام: الفراغ عن القراءة قبل فراغه؛ فإن الإمام يقرأ السورة أيضا.

ومع هذا ففى إسناده المثنى بن الصباح ضعيف، وعامة المناكير فى حديث عمرو بن شعيب عنه، وعن ابن لهيعة، كما فى "التهذيب"، وأدخل ابن طاهر فى "التذكرة" من (ص ٨٩) هذا الحديث فى المنكر، وضعفه الدار قطنى أيضا من طريق محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير عن عمرو ابن شعيب، وقد وهّى الحافظ ابن تيمية فى فتاواه: القراءة فى السكتات بما يكفى.

ويمكن أن يريد بما فى "كتاب القراءة" (ص ٨٦): الأخيرة من المغرب، والأخريين من العشاء، فإن فى "جزء القراءة" عن على رضى الله عنه: «إذا لم يجهر الإمام فى الصلوات، فاقرأ بأم الكتاب، وسورة أخرى فى الأوليين من الظهر والعصر، وبفاتحة الكتاب فى الأخريين من الظهر والعصر، وفى الآخرة من المغرب، وفى الأخريين من العشاء» اهـ.

وفى رسالة الحافظ ابن تيمية فى تنوع العبادات: وعامة السف الذين كرهوا القراءة خلف الإمام، هو فيما إذا جهر، ولم يكن أكثر الأئمة يسكت عقب الفاتحة، سكوتا طويلا ... إلخ. ثم جعلها بعضهم فى الأولى، وبعضهم فى الثانية، وهو شبيه بمن يأتى إلى المجلس، ولم يبق فيه فرجة، فيلتفت إلى وجه هذا مرة، وإلى وجه ذلك مرة، كى يوسعوا له، ثم تفنن هؤلاء فيه، ففى الباب الأول من "جزء القراءة": "وكان أبو سلمة بن عبد الرحمن، وميمون بن مهران وغيرهم، وسعيد بن جبير: يرون القراءة عند سكوت الإمام إلى نون نعبد" اهـ. وكل هذا تفصيل لا ملاحظة إليه فى الأحاديث.

وعند ابن أبى شيبة عن أبى بشر عن سعيد بن جبير قال: «سألته عن القراءة خلف الإمام، قال: ليس خلف الإمام قراءة» اهـ.

وأثر آخر عنه فى "الآثار" لمحمد رحمه الله، وبالغ آخر، فقال: اقرأ قبله، وبعده، ومعه، ولا تتركها على حال، والشارع يقول فى حديث أنس: «أتقرأون فى صلاتكم خلف الإمام والإمام يقرأ؟» اهـ.

وفى حديث رجل من أصحاب النبى ﷺ: «لعلكم تقرأون، والإمام يقرأ» اهـ.

وفى حديث ابن أكيمة فى "جزء القراءة": «هل قرأ أحد منكم معى آنفا؟ إلخ». فمثل هذه المبالغة فى غاية العجب.

وقال ابن أبى شيبة: حدثنا الأحمر عن الأعمش عن إبراهيم

قال: «أول ما أحدثوا القراءة خلف الإمام، وكانوا لا يقرأون» اهـ. فكانا على طرفى نقيض، فاعلمه، والله أعلم.

والمسبوق بقراءة الإمام إن أتى بالتأمين عند تأمين الإمام، ثم قرأ بقية الفاتحة: لم يبق آمين طابعا، وهو طابع على ما عند أبى داود، وإن أتى به بعد فاتحته فاتحة الموافقة، فهو بين فواتين، وهذا كله لأن الأحاديث لم تبن على القراءة خلف الإمام، والعجب مما فى "أذكار" النووى من مسألة السكتات: "والثالثة بعد آمين، سكتة طويلة، بحيث يقرأ المأموم الفاتحة" اهـ. فجعلها للمأموم بعد آمين مطردا، وكل هذا مما ذكرنا، أنه ليس إلى قراءة المقتدى فى الجهرية نظر فى الشرع، ولا بناء للكلام ولا الأحكام، وعبارة الأم: "ولا يقال: آمين، إلا بعد أم القرآن، فإن لم يقل لم يقضها فى موضع غيره" اهـ.

فصل

ينبغى أن يكون حديث عبادة، وحديث أنس المارآنفا، وحديث رجل من الصحابة: فى واقعة؛ فإن فيها السؤال عن العادة، لا عن الواقع آنفا، بخلاف حديث ابن أكيمة، فليس فيه السؤال عن العادة، وإنما فيه السؤال -كما فى جزء القراءة، وسنن أبى داود وغيرهما- بقوله: "هل قرأ أحد منكم معى آنفا؟ إلخ" عن واقعة رجل واحد آنفا، وفى مرسل أبى قلابة فى كتاب القراءة (ص ٥٠): التصريح بأن الواقعة فى صلاة الصبح، وهو فى الواقع متلقى من أنس؛ فإنه متى ما سمى فى طريق أيوب عن أبى قلابة أحدا: سمى أنسا، فحديث أنس أيضا فيه، وحينئذ يكون انتهاء الصحابة عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله ﷺ: واضحا. وهو (أى كون حديث ابن أكيمة عن أبى هريرة غير تلك) هو الذى بنى عليه المالكية والحنابلة،

خلافا للشافعية.

وكذا السؤال فيه عن أصل القراءة ووجودها، لا عن صفتها، أو عن الفاعل والقارئ، وتعيينه، وحكى الحازمى: "أن المانعين عن القراءة يقولون: إن حديث ابن أكيمة ناسخ، فكان عندهم فى واقعة أخرى، ولو كان عند أبى هريرة ما عند عبادة لما عدل فى فتواه: "اقرأ بها فى نفسك يا فارسى" عن نص الإباحة إلى الاستنباط من حديث: "قسم الصلاة" وعنده مع هذا القراءة فى الجهرية مرجوحة؛ فإنه قيد فى فتواه الأخرى القراءة بغير الجهرية، فلا جرم أن حديثه هذا بعد حديث عبادة، ولو كانت هذه الأحاديث فى واقعة، وكان تطرق إلى الألفاظ تصرف من الرواة: فوجهه أن استنكاره ﷺ القراءة خلف الإمام واضح فى عدم وجوبها، ومرجوحيتها، وقد راوضهم على الترك، فانتهوا، ولذا جاء بلفظه (أى الانتهاء) فإنه يدل على أن الأمر استقر بعد مراوضة منه على الترك، وبعد تدريج كما ذكروا فى قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [١] حتى قال عمر بعد آية المائدة: "انتهينا انتهينا" وإن لم يكن هناك نهى صريح، وتعنيف، وبقى عُبادة يرجح جانب الفعل، وأنس ممن روى الحديث معه على الترك. ففى "جزء القراءة" من الباب الأول: "وكان أنس، وعبد الله بن يزيد الأنصارى يسبحان خلف الإمام" اهـ. وأثر أنس هذا وصله ابن أبى شيبة، كما مر.

فصل

ومما يظهر به الفرق بين شرحنا وشرحهم فى هذا الحديث، ويتلخص: أن نقول: إن الواقعة فى الجهرية، ومورد السؤال: قراءتهم مع جهره ﷺ؛ لأنه كان نزل قبل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا

---

(١) المائدة ٩١.

لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (١) بمكة، فكان لا يعلم أنهم يقرأون مع جهره، فهو وجه الاستنكار، وهو ما فى كتاب القراءة، وسنن الدار قطنى، ومسند أحمد عن ابن إسحاق: حدثنى مكحول عن محمود عن عبادة بن الصامت قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ الصبح، فثقلت عليه القراءة، أقبل علينا بوجهه، فقال: إنى لأراكم تقرأون خلف إمامكم إذا جهر، قال: قلنا أجل: والله يا رسول الله، قال: فلا تفعلوا، إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها" اهـ.

فقيد بقيد جهره بقوله: "إذا جهر" وهو مورد السؤال والاستنكار، ولا أثر فى الطرق لتقييده بما فوق الفاتحة، ولا لتقييده بجهرهم فى السؤال أصلا، فهو إذن عن أصل القراءة، ولا ريب فيه. ثم قال: «فلا تفعلوا إلا بأم القرآن» فهو للإباحة المرجوحة، ولا بد: ثم قال بعد ذلك: "فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها" فلا بد من حمله على ما شرحناه به، (أى أنها موصوفة بالوجوب فى محل، فتباح ههنا) فبقى النظم كله على ترتيب ما فى الرواية على شرحنا، ولم نحتج إلى تقدير فى العبارة، ولا بتر فى النظم، وإنما احتجنا إلى ربط قوله: «فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها» بما قبله، وقد أبديناه، فبقى كل لفظ على شرحنا فى موضعه من سياق الرواية، ولو كان السياق فى الواقع أيضا، كما فى الرواية: لما استقام إلا شرحنا.

وأما هؤلاء فيحتاجون إلى تقدير فى العبارة، وهو تقييد السؤال بما فوق الفاتحة، أو بالجهر، ولا أثر له فى الرواية حين السؤال، وقوله: «فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها» لم يقل بعد، إنما قاله بعد السؤال، وبعد جوابهم، ولم يتحقق حين السؤال أنهم يقولون: نعم، كيف! وقد قال بعضهم: لا، فكان الأمر بين الوجود والعدم، والحال بعدُ فى كتم الغيب، فهم قدروا فى السؤال ما لم

(١) الأعراف ٢٠٤.

يوجد بعد، وهو كما ترى، ولا يمكن لهم إبقاء النظم على حاله وترتيبه، فيقدمون رعاية قوله: «فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها» فى السؤال، ولم يوجد إذ ذاك، وهو بتر النظم من ترتيبه، ولا يستقيم على تقدير بقاء النظم على حاله، وكونه فى الواقع كذلك، (أى كونه قاله فى الواقع أيضا) كما هو الآن فى اللفظ، إلا شرحنا، فهو الصواب، والله أعلم بالصواب:

من لى بمثل سيرك المذلل تمشى رويدا، وتجىء فى أول

وليعلم أن الشارع لما كان ههنا بصدد الإباحة الآن: لم يكن وصف وجوبها إذن، إلا فى غير هذا الحال، ولم يكن عنده إذ ذاك بالنظر إليه تقسيم حكم الفاتحة إلى الوجوب والإباحة، فإن قسمه أحد إليهما، فبعد ذلك، فكانت عنده من الواجبات أبيحت الآن للمقتدى، فهو أوان انعقاد الإباحة، وما استشهد به وصف معهود قبل ذلك، فأباح واجبا فى نفسه فى هذا الحال، ومن لم يستطع أن يفهم إباحة واجب فى نفسه فى حال آخر، ولج فى لفظ الإباحة والوجوب، فاصرف عنه همتك:

إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

وإذا راعيت هذا، ثم رأيت أنهم لعلهم قرأوا غير الفاتحة، فعين لهم الفاتحة على سبيل الإباحة الآن، وعلل التعيين بقوله: "فإنه... إلخ" تعليلا للتعيين، لا لأصل الإباحة، لم ترتب فى حسنه.

ثم إن معنى قوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» أنه لا بد من اشتمال الصلاة عليها، وذلك أنه خطاب لمن كان يعلم فرضية مطلق القراءة، فدلهم أنه لا صلاة إلا بالاشتمال عليها (أى عينها) وليس بناء على عدم وجوب السورة، وافتراض الفاتحة ابتداء؛ فإنك لا ترى أن يكون قال: لا صلاة إلا بركوع، أو سجود، فالمراد الأمر بالاشتمال عليها وأنها أقل ما لا صلاة إلا بها، بالنسبة إلى الأخريين، وهذا الوصف لا يتعدى الفاتحة

إلى السورة، فهو علة التعيين على سبيل الإباحة، ولو كان للإيجاب -كما زعموا- بقى منع ما عداها بلا وجه إذن، سيما إذا لم يكن المنع هو الأصل، وهو كذلك عندهم، بخلافه عندنا، والحال أن الحديث مسوق لمنع غيرها.

وأيضا وجوب الفاتحة ليس مؤثرا إلا فى إيجابها، لا فى منع ما عداها، فوجوبها لا يمنع غيرها استحبابا مؤكدا، فكان المدعى منع شيء، والدليل إيجاب شيء آخر، وهو كما ترى.

ثم إنك لا ترى أن هناك سؤالا بقوله: "لعلكم تركعون، أو تسجدون" وإنما ترى "لعلكم تقرأون خلف إمامكم" فهذا لأنها لم تكن عليه، وكان الإمام والمأموم فى غير القراءة من الأفعال سواء، فلم يسأل إلا عن القراءة، (أى التى عهدت فى الصلاة فى محلها) لا عن الجهر، ولا عن السورة فقط، وهذا الذى ذكرته لك إن ذقته فهو وجه بلا قفا، وحملُ السؤال على ما أبدوه قفا بلا وجه.

ثم أباح الفاتحة فقط، وكأنه لأنه لو أباح غيرها: كانوا لم يتفقوا فى الفعل، وقرأ كل ما شاء، ولم يقعوا على مشترك، ولم تبن الجماعة على ذلك، بخلاف الفاتحة، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، فهى مشتركة لا يعد قارئها كل برأسه، فخذ الأمر من رأسه، ولا تكن عاجزا:

وكلا ذلك وجه وقبل

وإنما قل نظائر هذا الحديث، لأنه ليس لغير الفاتحة حالان: حال إباحة، وحال وجوب، فعاد البحث إلى هذا التنويع، وأوهم ناسا أول ناس.

والحاصل أنه ليس إيجابا على المقتدين، بل وجها للاستثناء من النهى لهم، وهو يحتاج إلى بيان وجه أكثر من الإيجاب ابتداء؛ فإنه فى الظاهر ترجيح بلا مرجح، بخلاف الإيجاب ابتداء، فقد كثر فيه عدم التعليل،

ولذا لم يذكر، حيث قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» وجها له بأنها أعظم سورة مثلا، إذ كان تشريعا مبتدأ أو أعظم السور، فقد ورد كلا اللفظين فى الصحيح، وبينهما فرق فى العربية، وحيث أباحها للمقتدى: ذكر وجهها.

نظيره حذوا بحذو: ما فى "الفتح" (١١: ١٧٤): وأخرج الطبرى من رواية عبد الله بن باباه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: "إن الرجل إذا قال: لا إله إلا الله، فهى كلمة الإخلاص التى لا يقبل الله عملا، حتى يقولها، وإذا قال الحمد لله، فهى كلمة الشكر التى لم يشكر الله عبد، حتى يقولها... إلخ"، فعلل استحباب الكلمة حين كونها من باب الأذكار بكونها أول الواجبات، فاعلم ذلك.

وتحصل أن الفاتحة كانت تطلب من كل واحد عند الانفراد، فصارت تطلب من الجماعة من حيث المجموع، وكانت تطلب فعلا، فصارت تطلب ذاتا، وعاد ما كان مطلوبا جمعا، واعتبرت الجماعة واحدا اعتباريا، واندرج حكم الشخص فيها، كأذان المسافر فى أذان الحى، وكالسترة.

وهذا الذى ذكرته الآن آخر ما ينفصل البحث به عندى فى حديث ابن إسحاق، عن مكحول، عن ابن الربيع: أبين من فلق الصبح، أوضح من فرق الصديع، وإذا تجاوبت الشحاريرعن الأيكة وحدثت، وتابعها العنادل بموصول شجىّ وبينت، وصدقها القطا وعدلت، فليس إلا الإسفار عن وجه المُنى، فليدفع عن تغليس مزدلفة إلى منى، وليتمثل ما قاله الشافعى:

يا راكبا قف بالمحصب من منى   واهتف بقاطن خيفها والناهض

فصل

فى الأسئلة على هذا الحديث، أومأت إليها، ولم أبسطها، لأنى لم أرد الرجم بالغيب، ولا الرمى فى سواد الليل؛ فإنه لا يجزئ عند أصحابنا

فاعلم أن فيه كل ما تكلموا به فى حديث: «وإذا قرأ فأنصتوا» من زيادة هذه الجملة من بعض، وترك الآخرين، وما تكلموا به فى حديث ابن أكيمة من الإرسال، وما تكلموا به فى حديث «من كان له إمام، فقراءة الإمام قراءة له» من الإرسال، وفيه أشياء أخر من الاضطراب فى الإسناد، والمتن، وغير ذلك، ومع هذا فهم هناك ناطقون، وههنا صامتون، ومثل هذا يترجم عليه باب: الشعير يؤكل ويذم، ففيه الاختلاف إرسالا ووقفا ورفعا عند البيهقى فى كتابه، ولنسق وقفه، وبه أعله الحافظ ابن تيمية فى فتاواه.

فيه (ص ٦٣) بإسنادين جيدين عن رجاء بن حيوة، عن محمود ابن الربيع قال: «صلينا صلاة، وإلى جنبى عبادة بن الصامت، فسمعته يقرأ بفاتحة الكتاب، فلما فرغنا قلت: أبا الوليد، ألم أسمعك قرأت بفاتحة القرآن؟ قال: أجل، إنه لا صلاة إلا بها» اهـ.

وعنه عن محمود بن الربيع قال: "سمعت عبادة بن الصامت يقرأ خلف الإمام، فقال عبادة رضى الله عنه: لا صلاة إلا بقراءة" اهـ. وكذا فى (ص ٤٦) منه، وكذا عند ابن أبى شيبة، والطحاوى فى أحكام القرآن، كما فى "الجوهر" ومثل هذا لو كان فى جانبهم لجزموا بوقفه، فراجع "الفتح" (٤: ٤٦) ولكنا نحتاط.

والظاهر من روايات غير عبادة من الصحابة أنهما حديثان جمعهما عبادة، وروى أبو هريرة كليهما مفردا مفردا، فعنده حديث "أمره أن يخرج فينادى أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد" وليس جعفر متفردا به

كما فى "تهذيب التهذيب" عن العقيلى، بل تابعه عبد الكريم بن رشيد من رجال النسائى فى "كتاب القراءة" (ص ١٤) وعنده حديث الاختلاط من طريق ابن أكيمة، ثم هو يفتى بالترك فى الجهرية رجحانا، واستدل عبادة بحديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بها» على ترجيح جانب الفعل من الإباحة للمقتدى، ولا يستقيم عندى أن يكون قائلا بالوجوب؛ فإنه قد سمع النبى ﷺ يسأل عن أصل القراءة، والسؤال عن أصلها لا يعقل على تقدير الوجوب، ومثل هذا لا يخفى على من شاهد الخطاب، وإن خفى على من بعد ممن لم يتأثر عن مقتضى الخطاب، بعد ما حال الغياب.

وعند الدار قطنى عن نافع بن محمود: "فجعل عبادة يقرأ بأم القرآن، فلما انصرف قلت لعبادة: قد صنعت شيئا فلا أدرى أ سنة هى أم سهو كانت منك؟ . . . إلخ" فسماه سنة.

ثم إن عبادة لم يعلمه أنه قد ضاعت صلوات عمره، طول دهره.

وأما اضطرابه فى الإسناد من عبادة إلى عبد الله بن عمرو.

فيه: أعلّه أبو عمر فى "تمهيده" على خلاف ما نقله عن أبى عمر ابن رشد فى "قواعده" وغالب استمداده فيه عن "الاستذكار".

وفيه: من مذهب عبد الله بن عمرو الترك فى الجهرية، كما فى "إمام الكلام" ولعل الصواب فى نسخة القواعد: أبو محمد، بدل أبى عمر، فإن مختار ابن حزم هو الوجوب، كما فى فتاوى الحافظ ابن تيمية و"العمدة" وأعله الحافظ ابن تيمية فى فتاواه بغلط الراوى فيه، وحكى إعلاله عن أحمد ابن حنبل رحمه الله، وأعله الحافظ ابن رجب بما لم أنشط لنقل عبارته الآن، وهى عندى.

وأما الاضطراب فى المتن، فقد اجتمع عندى أحد عشر لفظا فيه، وفيه الاضطراب: أن السائل عن عبادة هل هو محمود، أو نافع، ولا أريد الاختلاف فى الرواية عن محمود، أو نافع، وإنما أريد صورة السؤال، فبعضهم يجعله لمحمود، وبعضهم يجعله لنافع، بعين تلك الألفاظ، ويرتب السؤال عن

عبادة على سماع كل منهما عنه الفاتحة، وهو بجنبه، ويوجه السماع منه بقربه، وهذا يدل على أن السؤال عن أحدهما فقط. والواقعة واحدة.

وأعجب من ذلك أن البخارى فى "جزئه" لا يجعل لنافع مدخلا ما فى هذا الحديث، وذلك أنه وقع عنده فى "جزئه" وفى "خلق أفعال العباد": "ابن ربيعة" بحذف الاسم، والاقتصار على الكنية، فحمله فى كلها على محمود، ولم يذكر نافعا فى تاريخه أيضا كما فى "الميزان".

قال الحافظ ابن تيمية فى فتاواه: "وهذا الحديث معلل عن أئمة الحديث، كأحمد وغيره من الأئمة، وقد بُسِطَ الكلام على ضعفه فى غير هذا الموضع، وبُيِّن أن الحديث الصحيح قول رسول الله ﷺ: "لا صلاة إلا بأم القرآن" فهذا هو الذى أخرجاه فى الصحيح، رواه الزهرى عن محمود بن الربيع عن عبادة فغلط فيه بعض الشاميين.

وأصله: أن عبادة كان يوما فى بيت المقدس، فقال هذا، فاشتبه عليهم المرفوع بالموقوف على عبادة، والله سبحانه أعلم... إلخ".

وقال فى رسالته تنوع العبادات: "وكأن الذى يقرأ حال الجهر قليل، وهذا منهى عنه بالكتاب والسنة، وعلى النهى عنه جمهور السلف والخلف، وفى بطلان الصلاة بذلك نزاع، ومن العلماء من يقول: يقرأ حال جهره بالفاتحة، وإن لم يقرأ بها: ففى بطلان صلاته أيضا نزاع، فالنزاع من الطرفين، لكن الذين ينهون عن القراءة مع الإمام هم جمهور السلف والخلف، ومعهم الكتاب والسنة الصحيحة، والذين أوجبوها على المأموم فى حال الجهر هكذا: فحديثهم قد ضعفه الأئمة، ورواه أبو داود قوله فى حديث أبى موسى: «وإذا قرأ فأنصتوا» صححه أحمد وإسحاق ومسلم ابن الحجاج وغيرهم، وعلله البخارى بأنه اختلف فيه، وليس ذلك بقادح فى صحته، بخلاف ذلك الحديث؛ فإنه لم يخرج فى الصحيح، وضعفه

من وجوه، وإنما هو قول عبادة بن الصامت" اهـ.

وقال أيضا: "والأمر باستماع قراءة الإمام والإنصات له: مذكور في القرآن، وفي السنة الصحيحة، وهو إجماع الأمة فيما زاد على الفاتحة، وهو قول جماهير السلف من الصحابة، وغيرهم، في الفاتحة وغيرها، وهو أحد قولي الشافعي، واختاره طائفة من حذاق أصحابه، كالرازي وأبي محمد ابن عبد السلام؛ فإن القراءة مع جهر الإمام منكر مخالف الكتاب والسنة وما كان عليه عامة الصحابة" اهـ.

فصل

حكى بعض المستروحين في النقل، كشارح المنتقى، وكأنه فهمه من التلخيص: أن البخاري صحح هذا الحديث في "جزئه" وهو استعجال يعرض كثيرا للناظرين، وهو يعله، وهذه عبارته من "باب هل يقرأ بأكثر من فاتحة الكتاب خلف الإمام": قال البخاري: "والذي زاد مكحول، وحرام بن معاوية، ورجاء بن حيوة، عن محمود بن الربيع، عن عبادة، فهو تبع لما روى الزهري؛ لأن الزهري قال: حدثنا محمود أن عبادة رضي الله عنه أخبره عن النبي ﷺ، وهؤلاء لم يذكروا أنهم سمعوا من محمود" اهـ. فأفهمت عبارته هذه ثلاثة أمور:

الأول: ما ذكرناه أنه يحمل رواية مكحول وحرام عن ابن ربيعة: على محمود لا على نافع، فليس له عنده مدخل في هذا الباب، ولا ينافيه نقل البيهقي هذه العبارة بحذف محمود، واقتصاره على الكنية، فإن رجاء ابن حيوة لم يرو إلا عن محمود فهذا رأيه، وكان الحافظ تبعه في العبارة في التلخيص، وأمالي الأذكار، وهو عند آخرين مسمى بنافع.

والثانى أنه يعل هـذا الحـديث، وإنما يدخله فى الباب تبعا، واعتماده فى المسألة على حديث الزهرى عن محمود عن عبادة عنه ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» بدون ذكر الاختلاط، وهو استدلال بالعموم لا غير، وقال فى "باب وجوب القراءة للإمام والمأموم... إلخ" وذكر عن عبادة ابن الصامت، وعبد الله بن عمرو صلى النبى ﷺ صلاة الفجر، فقرأ رجل خلفه، فقال: «لا يقرأنَّ أحدكم والإمام يقرأ إلا بأم القرآن... إلخ» فذكرهما بصيغة التمريض، وجعلهما على حد سواء، بخلاف البيهقى، فإنه لعله أعل حديث عبد الله بن عمرو، وصحح حديث عبادة، وبخلاف ما فى مختصر التهذيب من عمروبن شعيب.

الثالث: أنه يجعل حديث الزهرى مختصرا من حديث محمد ابن إسحاق، وهذا نظر آخر غير ما أوضحناه سابقا، أن حديث الزهرى وإن كان جاء على حدة، لكن المسألة المذكورة فيه هى المسألة المذكورة بجملة؛ فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها فى حديث محمد بن إسحاق، فهما واحد، وإن صدرا مرتين، فافهمه.

وإنما لم نذكر إعلاله هذا الحديث مع من مر سابقا؛ لأن إعلاله من جهة أخرى وهو عدم التصريح بالسماع، وهو على قاعدته، لكن استبعاده إياه هو من حيث إنهم زادوا شيئا، خلا عنه حديث الزهرى رأسا، وأيضا لم يكن ليخفى عليه: أن السؤال عن القراءة ووجودها ينافى وجوبها، فلا بد له من إعلاله، نعم: ذكر توثيق ابن إسحاق فى ذيل أثر أبى هريرة: "لا يجزئك إلا أن تدرك الإمام قائما" فاشتبه الأمر على بعضهم.

فصل

هذا كله إلى الآن من الأدلة والأجوبة والأسئلة: كان متعلقا بالجهرية

لا بالسرية، أما هى فلأصحابنا فيها حديث صحيح أيضا، وهو حديث: «من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له» وهو دليل على كفاية قراءة الإمام، لا الحجر عن قراءة المقتدى، وهو مفهوم حديث مكحول بقيد الجهر، وكذا مفهوم حديث نافع بن محمود بهذا القيد، فلا إيجاب ولا تحريم، ولعله المذهب، ففى المقدمة الغزنوية من كتب فقهنا -وقد نقلته من نسخة مكتوبة- قال:

"واختار بعض أصحابنا القراءة للمقتدى خلف الإمام فى صلاة المخافتة، وهوقول أبى حنيفة الأول" اهـ من متنها.

والظاهر أن رجوع أبى حنيفة إنما هو إلى اختيار الترك، لا الكراهة. فإن فى "إمام الكلام" عن المجتبى عن شرح الكافى للبزدوى: "وعن أبى حنيفة أنه لا بأس بأن يقرأ الفاتحة فى الظهر والعصر وبما شاء من القرآن" (انتهى).

وفى "شرح مختصر الطحاوى" للإسبيجابى: "وهذا عندنا سواء كانت صلاة يجهر فيها بالقراءة، أو يخافت فيها، وكان الشافعى يقول فى القديم: إن كانت صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا قراءة، ويستمع، وإن كانت صلاة يخافت فيها بالقراءة؛ فإنه يقرأ، وهو اختيار بعض مشايخنا، وفى قول الشافعى الآخر: يقرأ فى الأحوال كلها" اهـ. وهو المراد عندى بما فى "نصب الراية".

ثم قال (أى البيهقى) فى "المعرفة": "قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: سمعت سلمة بن محمد بن الفقيه يقول: سألت أبا موسى الرازى الحافظ عن حديث: "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة" فقال: لم يصح عن النبى ﷺ فيه شىء، إنما اعتمد مشايخنا فيه على الروايات عن على، وابن مسعود، وغيرهما من الصحابة، قال أبو عبد الله

الحافظ: أعجبنى هـذا لما سمعته؛ فإن أبا موسى أحفظ من رأينا من أصحاب الرأى على أديم الأرض" (انتهى). يريد أبو موسى اختيار الترك لا الكلام فى حديث: «من كان له إمام ... إلخ" على ما زعموا، وصاحب المقدمة الغزنوية أحمد ابن محمد بن محمود بن سعد الغزنوى ممن تفقه على صاحب "البدائع" كما فى "الفوائد البهية" و"الجواهر المضية".

أما صحة الحديث، فقد أخرجه أحمد بن منيع فى مسنده بسند على شرط الشيخين، كما نقله الشيخ ابن الهمام قال: أخبرنا إسحاق الأزرق، ثنا سفيان، وشريك عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد، عن جابر ابن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له» اهـ.

ثم نقله عن مسند عبد بن حميد، وصورة إسناده: أخبرنا أبو نعيم قال: ثنا الحسن بن صالح، عن أبى الزبير، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ ... إلخ. وكذا فى نسخة [1] المطبوعة من مسند أحمد (٣: ٣٣٩).

وقد روجع فيه (أى فى الإسناد الثانى) الحافظ ابن حجر، فغمزه، ففى "البدر المنير فى الكشف عن مباحث فتح القدير" للشيخ أبى الحسن السندى الكبير-وهو تعليق ضخيم له عليه-: "قال تلميذ المحقق: الشيخ قاسم: سقط من نسخة الشيخ بعد الحسن بن صالح: جابر الجعفى، ولذلك جعلها على شرط مسلم. أقول: راجعت المصنف فى ذلك، فقال: هكذا نقلته من خط البوصيرى، مما جمعه فى مسانيده بعد سؤالى عن ذلك، مع أن الحافظ البوصيرى ذاكر فيه حافظ العصر ابن حجر، قال: فلما ساق له السند قبل قراءة المتن، فقال: هذا رائحة حديث: «من كان له إمام فقراءة الإمام له

---

(١) كذا فى الأصل المطبوع "نسخة" بالتنكير، ولعل الصواب "النسخة" بالتعريف، والله أعلم.

قراءة» وعجب الحافظ البوصيرى من ذكاء الحافظ ابن حجر تغمدهما الله برحمته، وهذا سند البوصيرى فى مسند ابن حميد له" (انتهى).

والاعتماد على الطريقة الأولى، وبها أخرجه الإمام محمد بن الحسن رحمه الله عن الإمام الأعظم أبى حنيفة رحمه الله فى "موطئه" و "كتاب الآثار" والطحاوى من طريق ابن وهب عن الليث بن سعد عن أبى يوسف عنه.

وقال البيهقى فى كتابه (ص ١٥٥): "وكذلك نقول بما عسى أن يصح من قوله: "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة... إلخ" فرجا صحته، ثم أوله بما لا يجدى، ومذهب ابن وهب، والليث عليه كما مر، ويأتى.

وله إسناد آخر عند البيهقى فى كتابه (ص ١٠٢) عن الليث بن سعد عن طلحة عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن أبى الوليد عن جابر، أعله بطلحة وأبى الوليد، وقال: إنهما مجهولان، وهذا لا يكفى ولا يشفى؛ فإن طلحة يمكن أن يكون طلحة بن أبى سعيد الإسكندرانى، فإن الليث قد روى عنه، كما فى "تهذيب التهذيب" وهو من رجال البخارى، وقوله: عن أبى الوليد: بدل من عبد الله بن شداد بإعادة الجار، وهو كنيته بلا تردد.

وله طريقة أخرى عند الطحاوى وغيره عن الحسن بن صالح عن جابر -هو الجعفى- وليث -هو ابن أبى سليم- عن أبى الزبير عن جابر نحوه، أما جابر فضعيف، وأما ليث فيستشهد بحديثه، كما فى "الفتح" (١: ٢٢٦) ومن قال من الرواة عبد الله بن شداد عن أبى الوليد: فقد غلط، ولا يؤثر، واندفع بما عند ابن منيع ما أعلوا به هذا الحديث، وتعللوا بأنه مرسل، ولو كان مرسلا فهو أيضا حجة؛ فإن عبد الله بن شداد من صغار الصحابة، له رؤية، وليس له سماع، وقد ذكروه فى كتب الصحابة، كالإصابة وغيرها.

وفى "الفتح" من (٤: ٣٥٦): قوله: "عبد الله بن شداد" (أى ابن

الهاد الليثى) وهو من صغار الصحابة" اهـ.

وفيه من (٣: ٧): لكن إسناد ذلك قوى، أخرجه إسماعيل القاضى فى أحكامه، والطبرى فى تفسيره، وأبو داود فى "أعلام النبوة" له، كلهم من طريق عبد الله بن شداد بن الهاد، وهو من صغار الصحابة رؤية (١)، ومن كبار التابعين علما، وشيوخه الذين ذكروا فى ترجمته هم: الصحابة، وهذا كاف لمن وفق العمل، وهذا الخبر لم يصل إلى أهل الحجاز والشام بهذا الإسناد، وإنما رواه أهل الكوفة، وبه أخذوا، وكان سنة متوارثة عند جمع من آخرين، فأفتوا به. وأيضا فهو قد عضده فتاوى الصحابة، بل قد ذكرت أنهم لم يكونوا على إيجاب القراءة خلف الإمام.

وفى فتاوى الحافظ ابن تيمية: "وهذا المرسل قد عضده ظاهر القرآن والسنة، وقال به جماهير أهل العلم من الصحابة والتابعين، ومرسله من أكابر التابعين، ومثل هذا المرسل يحتج به باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم" اهـ.

وقد نقل فى فتاواه أيضا: أن المشهور فى مذهب أحمد رحمه الله هو الاستحباب فى السرية أيضا، لا الوجوب. هذا، وقد استدللنا بعمومه، وبالوصف الملائم المذكور فيه، وهو كونه له إمام، والله أعلم، وعلمه أحكم.

وله لفظ آخر مرسلا فى "كتاب القراءة" (ص ١٤٥): "قرئ على ابن وهب: حدثك يحيى بن عبد الله بن سالم العمرى، ويزيد بن عياض أن رسول الله ﷺ قال: «من كان منكم له إمام، فائتم به، فلا يقرأن معه، فإن قراءته له قراءة... إلخ» يحيى بن عبد الله من رجال مسلم، ويزيد ابن عياض متروك".

ثم قال "ويحيى بن عبد الله فيه نظر. ويحتمل أن يكون ابن وهب حمل لفظ حديثه على حديث يزيد، ويزيد بن عياض قد جرحه كافة أهل العلم بالحديث... إلخ" وهذا حكم على الغيب لا يشفى.

---

(١) كذا فى الأصل المطبوع: "رؤية" ولعل الصواب: "له رؤية"، والله أعلم.

ثم إنما يمكن لابن وهب حمل لفظ أحدهما على لفظ الآخر، لو كان لفظاهما متقاربين، فيخلص مرسل يحيى بمعناه ولا بد، ومذهب ابن وهب عدم الوجوب على المقتدى فى السرية أيضا، وقد قال فى التدريب والتقريب: "فإن اقتصر على ثقة فيهما: لم يحرم؛ لأن الظاهر اتفاق الروايتين، وما ذكره من الاحتمال نادر بعيد" اهـ.

فالبيهقى لم يحتط فيه، وأما نحن فنحتاط ونتوقف، وينبغى أن يراجع ترجمة عبد الله بن سمعان من "تهذيب التهذيب".

ومن ذهب إلى استحباب القراءة للمقتدى فى السرية -كأكثر المالكية والحنابلة- لا وجوبها: لا بد له أن يشرح الحديث بما شرحناه، لا أن يحله على ما إذا جهر الإمام.

وينبغى أن يراجع ما فى "الفتح" (١٠: ٤٢٨) من قوله: "وكان ذلك لأن أصل الحديث معروف، ومتنه مشهور مروى من عدة طرق، فيستفاد منه أن مراتب العلل متفاوتة، وأن ما ظاهره القدح منها إذا انجبر زال عنه القدح، والله أعلم" اهـ.

وفتوى بعض الصحابة بهذا اللفظ ظاهر فى أنه متلقى عندهم من السنة، لمثل ما ذكره فيه أيضا (١١: ١٤١) من قوله: "وهذا مما يدل على أن قول ابن مسعود المذكور قريبا: مرفوع؛ فإنه بلفظه" اهـ.

والحافظ ابن تيمية يحمل حديث: «من كان له إمام» على الجهرية، كحديث: «وإذا قرأ فأنصتوا» وليس بمتجه؛ فإن قوله: «وإذا قرأ فأنصتوا» قطعة من حديث صفة الإمامة والائتمام، سيق لحكمهما، جزءً فجزءً، فكان قوله: «وإذا قرأ» أى: إذا انتهى إلى القراءة، كسياق حديث السكتتين: سكتة إذا كبر الإمام حتى يقرأ، ولا يعلم هذا إلا بالجهر، فكان هذه الجملة فى الجهرية، ولابد. بخلاف حديث "من كان له إمام" فإنه بناه على وصف كونه إماما، ولم يبنه على وقت انتهى إلى القراءة فيه، فكان عاما.

فصل

وأما وجه اختيار الترك من غير تحريم: فليس هو من جهة أن الصمت عبادة؛ فإنه ليس عبادة فى شريعتنا، بل من جهة أن القرآن العزيز إمام، ﴿وَمِنْ قَبْلِه كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [1] وهذا كتاب فلا يكون مأموما، وهو نظير ما ذكره الشيخ الأكبر فى "الفتوحات" من النهى عنه فى الركوع والسجود: «إن القرآن صفة الله تعالى، ومن أوصافه القيام؛ فإنه القيوم، والقيام، والقائم بالقسط، فناسبت الصفة الصفة، وحل القرآن فى القيام، بخلاف الركوع والسجود، فليسا من صفات الله تعالى، فلا يحل فيهما ما هو صفة".

وعند ابن أبى شيبة عن مجاهد قال: "لا قراءة فى الركوع ولا فى السجود، إنما جعلا لذكر الله تعالى" اهـ.

وفى فتاوى الحافظ ابن تيمية (٢: ٥٥) "وأما كلامه فله حرمة عظيمة، ولهذا ينهى أن يقرأ القرآن فى حال الركوع والسجود" اهـ.

وقد يتخايل أن فى القيام نظرا إلى رداء الكبرياء على وجهه، وفى الركوع إلى إزار عظمته، وفى السجود إلى قدميه، وهو ما فى "الكنز" (٤: ٦٤): "والساجد يسجد على قدمى الله، فليسأل وليرغب" اهـ. وقد تقدمت الإشارة إليه، فالمناجاة إنما تليق بحالة المواجهة، وهى فى القيام، وشرع بالتكبير لهذا، ثم متى انتقل من القيام: أعاده فذلكة، ومتى انتقل إليه فاستينافا، ووضع الرأس على القدمين استعفاء واسترضاء، فيليق للدعاء، وهو حديث مسلم: "فأما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا فى الدعاء، فقمن أن يستجاب لكم" اهـ.

---

(١) هود ١٧، والأحقاف ١٢.

فسبحان ربى العظيم، وسبحان ربى الأعلى، وهو ما عند الطحاوى، وابن المنذر - كما فى "الفتح" (٢: ٢١١) - عن أبى العالية البراء، قال: سألت ابن عباس، أو سئل عن القراءة فى الظهر والعصر، فقال: "هو إمامك، فاقرأ منه ما قل وما كثر، وليس من القرآن شىء قليل" اهـ.

ومنه قوله ﷺ: «يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله»،

ومنه تقديم الأكثر قرآنا فى اللحد.

ومنه ما عند مسلم أن نافع بن عبد الحارث لقى عمر بعسفان فقال: من استعملت على أهل الوادى؟ فقال: ابن أبزى... قال: فاستخلفت عليهم مولى؟ قال: إنه قارئ لكتاب الله عز وجل... قال عمر: أما إن نبيكم ﷺ قد قال: «إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواما، ويضع به آخرين» انتهى. وكان ابن أبزى حسن القراءة، كما فى الكنز من فضائله.

وفيه "القراءة [1] عرفاء أهل الجنة" انتهى (الضياء عن أنس).

وفيه (١: ١٢٩) وعند ابن نصر من ثواب القراءة: "إن هذا القرآن شافع مشفع" إلخ. و"إنه حجة لك" اهـ. وكلاهما بين يدى الإنسان، أو الجماعة.

وعند مسلم: «اقرأوا القرآن، فإنه يأتى يوم القيامة شفيعا لأصحابه» اهـ. وبإسناد ضعيف فى "الزوائد" (ص ١٦٧) عن مرثد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن سركم أن تقبل صلاتكم، فليؤمكم علماؤكم، فإنهم وفدكم فيما بينكم، وبين ربكم» اهـ. وهو فى "الكنز" (٤: ١٢٧) مع شاهد عن ابن عمر على قياس ما عند الترمذى: «وأنا خطيبهم إذا وفدوا» وعند الدارمى: «وأنا خطيبهم إذا أنصتوا».

---

(١) كذا فى المطبوع ولعل الصواب: "القرّاء...".

فلما كان القرآن كلاما: عاد فى تلك الحضرة متكلما وشفيعا، وعند الترمذى أيضا قال: «إذا كان يوم القيامة، كنت إمام النبيين وخطيبهم، وصاحب شفاعتهم، غير فخر» اهـ. فهذا منصب الإمامة.

وفى "شرح المواهب" من الخصائص، ومنها: أنه صلى عليه الناس أفواجا أفواجا (أى فوجا بعد فوج) روى الترمذى (أى فى شمائله): "إن الناس قالوا لأبى بكر: أ نصلى على رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، قالوا: وكيف نصلى؟ قال: يدخل قوم، ويصلون ويدعون، ثم يدخل قوم، فيصلون فيكبرون ويدعون فرادى، بغير إمام، قال على: هو إمامكم حيا وميتا، فلا يقوم عليه أحد، فكان الناس تدخل رسلا فرسلا، فيصلون صفا صفا، ليس لهم إمام» (رواه ابن سعد) اهـ.

وفيه من وفاته ﷺ قال ابن كثير: "هذا أمر مجمع عليه، واختلف فى أنه تعبد لا يعقل معناه، أو ليباشر كل واحد الصلاة عليه منه إليه ... إلخ". وقد ذكره السهيلى فى "الروض الأنف" وأبدى نكتة أخرى، ولا مزاحمة فيما بين النكات.

ولمن يقرأ فى السرية أن يقول: لا يراعى فيها الاقتداء فى حق القراءة، بل كل أمير نفسه، كشاكلة الأذكار فى الصلاة، وهو مرجع القراءة فى النفس التى أجيزت فى السرية، كما قد مرّ، ولمن ترك أن يقول: حالها كحال الأخيرة من المغرب، والأخريين من العشاء.

ومن هذا الباب قول أبى بكر: "ما كان لابن أبى قحافة أن يؤم النبى ﷺ" اهـ.

وأما اقتداؤه ﷺ بعبد الرحمن بن عوف: فإن الكلام أولا فى النكات، وثانيا فعند الدار قطنى، وأحمد، والحاكم: من طريق المغيرة ابن شعبة، أن رسول الله ﷺ قال: «ما مات نبى، حتى يؤمه رجل

من أمته» كذا فى "شرح المواهب" من بدء الأذان.

وفى "المسند" (١: ١٣): "حدثنى أبو بكر -وحلف بالله أنه صادق- أن النبى ﷺ قال: إن النبى لا يموت حتى يؤمه بعض أمته... إلخ" يريد مبتدئًا، لا مسبوقا، ومما يدل على عدم وجوب القراءة فى السرية على المقتدى، وبوب عليه النسائى بقوله: "ترك القراءة خلف الإمام فيما لم يجهر به" اهـ. ولم يبوب على إيجابها على المقتدى أصلا، وبوب على الإباحة، وهو الفهم النُضار، ولم يخرج حديث محمد بن إسحاق ما عند مسلم عن عمران بن حصين: «أن رسول الله ﷺ صلى الظهر، فجعل رجل يقرأ خلفه "بسبح اسم ربك الأعلى" فلما انصرف قال: أيكم قرأ، أو أيكم القارئ؟ قال رجل: أنا، فقال: قد ظننت أن بعضكم خالجنيها» اهـ.

وعند النسائى: "ولم أرد بها إلا الخير" يريد به الاعتذار، وهو باعتبار قراءة تلك السورة، لا باعتبار الجهر بها، فاعتذر فى أصلها لا صفتها، وفهم الرجل من سؤاله ﷺ أنها لم تكن تنبغى، وهو الذى بنى عليه ابن وهب مذهبه، كما فى "المنتقى" للباجى (ص ١٥٩) ولم أر أمرا بالقراءة فى السرية إلا فى مرسل الأوزاعى الذى قد مر: "إذا أسررت بقراءتى، فاقرأوا معى، وإذا جهرت فلا يقرأن معى أحد" اهـ. مع احتمال الرواية بالمعنى، وهو كثير فى المراسيل، أخذا بالحاصل، ولا نهيا إلا ما مر من مرسل موسى ابن عقبة، إذا جرينا على عمومه، وقدم مرّ من رواية أبى داود أنه قرأ بـ ﴿سبح اسم ربك﴾ (أى أول ما جاء) ولا قرينة على أنه قرأ الفاتحة، وإلا لذكرها، فإبداء هذا الاحتمال مما ركبه الخيال.

وفى ألفاظه: "أيكم قرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾" فسماها باسمها؛ لأنه لم يكن قرأ غيرها، ثم ألان الكلام؛ لأنه كان قرأ قرآنا، ولا يشدد فيه، وراوض على الترك مراوضة، ثم لم يأمره بها. وهذا المعنى يكفى فى ترجيح

أحد جانبى الإباحة، واختيار الترك هو المشهور عند أصحابنا، وإن اختار عليّ القارئ فى شرح الموطأ لمحمد والمرقاة استحبابها، وكذا الشيخ أبو الحسن السندى فى حاشية النسائى، وفى حاشية فتح القدير وبسطه، فراجع.

ولنختم الكلام بذكر حاصل الخلاف فى هذه المسألة.

فاعلم أن حاصل الخلاف فيها: أن بعضهم ذهب إلى استثناء المقتدى من أوامر القراءة، وبعضهم إلى استثناء الجهرية له منها، وبعضهم إلى استثناء الفاتحة من أوامر الإنصات، فلم يمعن من قال -كشارح المنتقى- أن الحاصل بعد حمل العام على الخاص هو مختاره، أخذا بالزائد، فالزائد فى إفاده زيادة؛ فإن الباب من مقاسمة الأصول، وإعطاء كل ذى حق حقه، ووضع كل شيء فى محله، وهو أيضا أخذ بالزائد، فالزائد فى إعطاء مزية.

هذا، وفى الأخذ بالزائد، فالزائدربح ، وفى إعطاء كل ذى حق حقه عدل، والعدل خير من الارتباح، ولولا هناك واقعة المنازعة مرة أو مرتين: لخلا النقل وذخيرة الحديث عن حكم المقتدى فى إباحة القراءة إباحة مرجوحة، فعلى من اختار القراءة أن يشكر من نازع هناك، واستخرج إباحة مرجوحة، لا أن ينكر فضل من اختار الترك، فإنه على أول مرضاة الشارع، حيث ظهرت من سؤاله: "لعلكم تقرأون خلف إمامكم" وقوله: "فلا تفعلوا" بالفاء الفصيحية (أى إن كنتم لا بد فاعلين، فلا تفعلوا إلا ... إلخ).

وإذا أفضى الكلام بنا إلى ههنا: فاعلم أنى ما كتبت هذه السطور لقصد الرد على الشافعية، وإنما كتبتها ليعلم وجه الحنفية فى اختيار الترك، فكنت من المنصتين لا المنازعين، فإن كنتَ - ممن يستطيع القيام بالفرق بين هذين المقامين: فراعه وصلِّنى خلفى، وأجزنى، ولو بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، وحيَّا الله المعارف:

مساحبُ من جرّ الرفاق على الثرى وطاقات ريحان جنى ويابس .

وقفت بها صحبى فجددت عهدهم   وإنى على أمثال تلك لحابس

والله الموفق للصواب، وإليه المرجع والمآب، وأنا العاجز الأحقر محمد أنور الكشميرى -عفا الله عنه- خادم الطلبة بدار العلوم الديو بندية كتبتها عام ١٣٣٨ من الهجرة النبوية، على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية، من أواخر رجب، وحسبنا الله ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير، كان لنا الله ونعم المصير، نعم وليًا ولنعم النصير، ساتر عورات ذويها ولو قد فرطت، جابر كل كسير.

عرض المؤلف

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد:

فيقول محمد أنور شاه عفا الله عنه خادم طلبة دارالعلوم بديوبند (الهند): كتبتُ هذه السطور العام الماضى مذكرة لطلبة الحديث، وما نقلتُ بها متون الأحاديث بتمامها.

تاريخ وفاة حضرة الأستاذ شيخنا وشيخ العالم مولانا المولوى محمود حسن قدس سره العزيز

قفا نبك من ذكرى مزار فندمعا — مصيفا ومشتى ثم مرأى ومسمعا
قد احتفه الألطاف عطفا وتعطفة — وبورك فيه مربعا ثم مربعا
وقد كان دهرا ثم دهرا طريقتى — طريقة غرّ ثم أولى فأوقعا
يجاوبنى دار وجار على البكى — ولم أر إلا باكيا ثمَّ موضعا
وإن كان مما ليس يشفى ويشتفى — بشىء ولكن خلّ عينيك تدمعا
نهضت لأرثى عالماً ثم عالماً — حديثا وفقها ثم ما شئت أجمعا
وهديا وسمتا سنة وجماعة — وخَلقا وخُلقا ما أناف وأوسعا
وعزما وحزما حكمة وإصابة — وزهدا وتقوى كان أروع أورعا
مقاما وحالا نية واستقامة — وخيرا وخِيرا فارتها كلّها معا
كبيرا ينادى فى السماوات وأمّة — إمام الهدى شيخا أجلّ وأرفعا
ومولى الورى محمودهم وحميدهم — ومُسندهم فيما روى ثم أسمعا
وبلغ عنه شاهدا ثم غائبا — أمانة رب عنده ثم أودعا
ومهما تصدى للحديث وفقهه — أعاد رياض الدين أخصب أمرعا
مصابيحه مشكاة صدرٍ وفيضه — من السنة البيضاء حتى تضلعا
ووافى البخارى عنده فتح بارئ — وإرشاد سار كيف أصّل فرّعا
وترجمة للوحى فى الأرض أصلها — ووافى السماء فرعها ثم أفرعا
وأصحابه ألف فأزيد منهم — حديثا وفقها هل أردت فتسمعا
وقام إماما فى زمان مخادع — على قدم كالطود أرسى وأوقعا
وقام بأمر الله فى كل حالة — فيخشاه إن لم يخش حصنا ممنّعا
فسبحان من آتاه علما ونشره — وأعطاه حلما ما أطاب وأطوعا

إذا جئتــه وافيتــه متهلّلا كبــدر مبين من جبين وأوسعـا
وغـرتـه سيما السجود وبشْرُه تباشير صبح أو كمسك تضوعـا
أخاطب حينا قبره وضريحه بما قاله من قاله ثم أبـدعـا
نعم قد وسعت العلم والعلم ميت ولو كان حيا ضقت حتى تصدعا
وكان حشا أذنىّ درًّا وحكمة فتخـرج من عينى دمعا مـرصّعـا
معارف معروف وآداب حاتم اذكـره حتى يقـول فاسمعـا
أزور محيّاه وأصغى لقولـه أ صادف نور أو سرور فارجعـا
فوافيت دهـرا ثم دهرا بمُنيَتى وألفيت عمـرا ثم عمـرا ممتعـا
إلى أن قضى نحبا وأوفى بنـذره فلم أر غير الله للمرء مفزعـا
تصـدّى لظل العرش فى عدن ربه ومقعد صدق قد دعاه فأسرعا
وأبقى قلوبا فى الصدود كأنمـا تضـرب حيتان لماء تفجُّعـا
أقـدّر أن لو جاءه حال صحبـه لمَنّ عليهم زورة مّا فيرجعـا
حسينا عزيرا مـرتـضى ثم أحمـدا عـزيزا حبيبا ثم شبيره معـا
وأصغـرهـم أو قلت أنـور مادرى لما قد دهاه حيلة مّا فيصنعـا
فلله در الحب حتـى أقـامـنى أقول وأحكى أن فى مضّ مطمعا
وأذكـر أيـام المـزار وأنثنى على غصص فى القلب حتى تصدعا
نعم: كنت دهرا قد ظفرت بحاجتى فالفان غـرًّا لم أجـرّب فادقـعـا
فمن للهدى والهدى والعلم والتقى وما مطمع إلا أرى الأمـر أسرعـا
يضيـق نطـاق فى المـراثى لحقهـا وثـم مجال كيفما شئت فاصنعـا
بكيت إمـامـا أو وليا لـربـه وإن شئت حقا فالفضائل أجمعـا

بكتنـه سماء ثـم أرض كلاهما   وعـين وقلب قاسيـاه فأجمعـا
سرى نعشـه فـوق الـرقاب وطالما   سرى علمه فوق الركاب ورفّـعـا
وشيعـه المخلـوق مـن كل جانب   فلم أر إلا الفضـل كان مُودّعـا
ولـم أر مثل اليـوم كم كان باكيا   وما كان دمع القوم دمعا مُضيّعـا
ولم أدر ماذا كان إحـرام حجـه   أ كان قـرانا أم أجـاز تمتّعـا
ولمـا حسبت العام عنـد قضائـه   وجـدت وكان الله قدّر مسمعـا
سقـى الله مثـواه كـرامـة ربعـه   وكان غـدا لى شافعا ومشفعـا

فهرس الموضوعات

نيل الفرقدين

مع حاشيته

بسط اليدين

في مسئلة رفع اليدين

لامام العصر المحدث الكبير الشيخ محمد أنور شاه الكشميري الهندي

ولد ١٢٩٢ وتوفى ١٣٥٢هـ

رحمه الله تعالى

الناشر

المجلس العلمي

كراتشي

إخراج وتوزيع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

كراتشي - باكستان

٤١ من منشورات المجلس العلمى

مجموعة رسائل الكشميرى

الطبعة الأولى ١٩٩٦م-١٤١٦هـ

الطبعة الثانية ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ

الطبعة الثالثة ٢٠١٥م-١٤٣٦هـ

١ من منشورات المجلس العلمى

نيل الفرقدين

الطبعة الأولى	١٩٣١م	١٣٥٠هـ
الطبعة الثانية	١٩٩٦م	١٤١٦هـ
الطبعة الثالثة	٢٠٠٤م	١٤٢٤هـ
الطبعة الرابعة	٢٠١٥م	١٤٣٦هـ

٩ من منشورات المجلس العلمى

بسط اليدين لنيل الفرقدين

الطبعة الأولى	١٩٣٢م	١٣٩١هـ
الطبعة الثانية	١٩٩٦م	١٤١٦هـ
الطبعة الثالثة	٢٠٠٤م	١٤٢٤هـ
الطبعة الرابعة	٢٠١٥م	١٤٣٦هـ

MAJLIS ILMI:
P. o. BOX:1 JOHANNESBURG, SOUTH AFRICA
P. O. SIMLAK, DISTRICT VALSAD, GUJRAT, INDIA.
MAJLIS ILMI KARACHI

الإخراج والطباعة والتوزيع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

گلشن اقبال كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٣٤٩٦٥٨٧٧-٠٢١

ويطلب أيضا من:

مكتبة القرآن .... بنوري تاون كراتشي

مركز القرآن .... اردو بازار كراتشي

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى لم يتّخذ ولداً، ولم يكن له شريك فى الملك، ولم يكن له ولى من الذلّ وكبّره تكبيرا، الله أكبر كبيرا، والحمد لله كثيرا، وسبحان الله بكرة وأصيلا، فإنّ الله كان بعباده بصيراً، وجّهت وجهى للّذى فطرَ السمٰوات والأرض حنيفًا مسلما، وما أنا من المشركين، إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرتُ وأنا من المسلمين.

اللهمّ أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربّى وأنا عبدُك، ظلمت نفسى واعترفت بذنبى، فاغفر لى ذنوبى جميعا، لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدنى لأحسن الأخلاق، لا يهدى لأحسنها إلا أنت، واصرف عنى سيئها، لا يصرف عنى سيّئها إلا أنت، لبيك وسعديك والخير كله فى يديك، والشرّ ليس إليك، أنا بك وإليك، تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوبُ إليك، الذى يراك حين تقوم وتقلّبك فى الساجدين، وصلى الله تعالى على خير خلقه وخيرته محمد رسول الله وخاتم النبيين، وسلم تسليما كثيراً كثيراً.

أمّا بعد: فهذه نبذة فى مسألة "رفع اليدين قبل الركوع وبعده وبين السجدتين وبعد الركعتين"، وما يدور من النظر والمعنى فيها فى البين، سميتها "نيل الفرقدين فى مسألة رفع اليدين"، ما قصدتُ بها إخمال أحد الطرفَين، ولا يستطيعه ذو عينين، وإنما أردتُ بها أنّ بيد كلّ واحدٍ من الفريقين، وجهًا من الوجهين، وهما على الحق من الجانبين، وليس الاختلاف اختلاف النقيضين، بل اختلاف[1] تنوع فى العبادة من الوجهتين، وكل سنة ثابتة عن رسول الثقلين، تواتر العمل بهما من عهد الصحابة والتابعين وأتباعهم على كلا النحوين، وإنّما بقى الاختلاف فى الأفضل من الأمرين، ولو لم يكن للمرء ضيق صدر

(١) قوله: "بل اختلاف إلخ" ومما يحفظ ويحقق ما فى "تذكرة الحفاظ ٢: ٤٩" من أحمد بن شبوية: من أراد علم الفتن، فعليه بالأثر، ومن أراد علم الخبر، فعليه بالرأى.

لوسع الجنبين، وقد بيّن الصبح لذى عينين، وإذا تقاعس واحد وتفارط آخر حل البين فى البين، ومن سلك طريق الجدل رجع بخُفّى حنين، وقد أتعب الناس موانعهم الداخلية، فصرفهم ذلك عن تعديل الكِفّتين، هـذا ومن لى بالهَين اللّين، يستن مع الإنصاف شرفا، أو شرفين، ويجارى معه طلقا أو طلقين، والله الموفق وبه نستعين.

ثم إنى أكثرت من الإحالة على كتب الحديث، وإن لم أنقل من لفظها، إلا من بعضها، وذلك يستحسن فى الحديث لإكثار المخارج، وإن أحوج الناظر إلى مراجعة من خارج، فإن شاء أحد فليراجع، وإلا فلا ينازع، ولم أكثر من نقل كلامهم[1] فى الرجال، وما فيه من كثرة القيل والقال؛ لأنه ليس له عندى كبير ميزان من الاعتدال، وبعضهم يسكت عند الوفاق، ويجرح عند الخلاف، وإذ دُعيت نزال، وهذا صنيع لا يشفى، ولا يكفى، وإنما هو سبيل الجدال، نعم اعتنيت بتعيينهم، وإفادة معرفة عينهم، فيستطيع الناظر من المراجعة والمطالعة، ويتمكن من تخمير رأيه لا بالمسارعة، وحسبى الله ونعم الوكيل، وكان ذلك سنة ١٣٥٠هـ خمسين من المائة الرابعة عشر حين إقامتى بمدرسة تعليم الدّين بدابهيل فى نحو من شهر ألفتها من قطعات كانت اجتمعت عندى، والله ولى الأمور.

محمد أنور شاه الكشميرى

---

(١) قوله: "نقل كلامهم" وفى كلام الأقران بعضهم فى بعض ما قد ذكروه، وذكره فى "الميزان" من محمد ابن عبد الله بن سليمان المطين، ثم لأصحاب التصانيف على الأبواب أو المسانيد نظر آخر فى باب الرواة ليس عمل أصحاب الجرح والتعديل سواء بسواء، ثم نبزهم المخالفين فى مختارهم بالبدعة كثير، وإن لم يكونوا كذلك، كنبزهم بالإرجاء وغيره ليس له محصل، بل قول من قال: إنه لقيء ألف شيخ كلهم يقول: الإيمان قول وعمل، لعله إلى ضعف هذه المسألة أميل بالنسبة إلى قوتها، فإنه لا يسأل عن ضروريات الدين، ثم هم إنما أخبروه عن مختارهم، لا عن التلقى من الصحابة، فكان فيه تقليد للشيوخ، وليس فيه غيره، وكذلك تعداد صاحب الجزء عدد الرافعين تقليد لشيوخه، ولا يدل على الأمر الواقعى ما ذا كان، راجع ترجمة عبد العزيز بن أبى روّاد من "الميزان"، وعون ابن عبد الله من "التهذيب"، وإبراهيم بن يوسف الماكيانى منه، والفضل بن دكين من "الميزان"، ولم نجد إلا أنهم لا يعفون المخالفة المذهبية، وأكثره مع الحنفية زعموهم لإكثار الفقه والقياس منابذين للحديث، ثم جرد كلهم الفقه والرأى، وبقى النبز للبادئ، ويحملون وراء ذلك كله، إذا كان آتيا بظاهر الأعمال، ومتعاطيا للعلم والحديث، والمخالف لا يسعى فى فهم مراد المخالف، ولا فى نقل كلامه بحيث يفهم، وهو الذى فعله الخطيب فى أبى حنيفةؒ.

فصل

فى معنى رفع اليدين

أى ما قصد به، وجعل كاسبا له من الحقيقة[١]؛ كاشتمال العلة الأصولية –وهى الفاعلية– على الحكمة –وهى الغاية– بإفادتها إياها وترتبها عليها، بل كاشتمال الصورة[٢] على الحقيقة وحملها إياها.

فاعلم أنه يحصل من تعبير بعض السلف[٣] عنه أنه تكبير فعلى، وذلك فى جزء البخارى عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن نافع: "أن ابن عمر رضى الله عنهما كان يكبر بيديه حين يستفتح، وحين يركع، وحين يقول: سمع الله لمن حمده، وحين يرفع رأسه من الركوع، وحين يستوى قائما"، قلت لنافع: أكان ابن عمر رضى الله عنهما يجعل الأول ارفعهن، قال: لا[٤]. وفى "المحلى" عن عبد الرزاق عن ابن جريج أيضًا، قلت لعطاء: رأيتك تكبر بيديك حين تستفتح، وحين تركع، وحين ترفع رأسك من الركعة، وحين ترفع رأسك من السجدة الأولى، ومن الآخرة، وحين تستوى من مثنى، قال: أجل، قلت: تخلف باليدين الأذنين، قال: لا، قد بلغنى ذلك عن عثمان رضى الله تعالى عنه أنه كان يخلف بيديه أذنيه.

(١) بقوله: "من الحقيقة" وفى "الإحياء" جعل الرفع من الأبعاض، ولكن ليس لتركه يجود، فكأنه فى الأصل من الهينات، وقد نص عليه فى "الأم" من باب رفع اليدين، وليس شىء فى الصلاة غيره خفى معناه، وبحثوا عنه، فلذا وقع الاختلاف فيه.

(٢) بقوله: "الصورة" وفى "المغنى" من مسألة تقديم المقتدى تحميده على تحميد الإمام فى حال الرفع: لأنه ليس له ذكر فى الاعتدال، ورفعه يديه قبل الإمام أن الرفع هيئة للذكر هذا، وكأنه من تركيب الأذهان، ليس له وجه، وكذا تسميع المقتدى عند الشافعية، والذى يحق أن يكون تحميد المقتدى فى محل تحميد الإمام لا غير.

(٣) قوله: "بعض السلف" ونحوه عند الدارقطنى عن أنس ص١٣٢.

(٤) قوله: "قال: لا إلخ" وعند أبى داود قال: لا سواء، قلت: أشر لى فأشار إلى الثديين، أو أسفل من ذلك اهـ، وهذا يدل على أن ابن عمر كان علما فيه، وعلى خمول المسألة، وإلا فمن يطلب الوصف الفعلى فى الأمر الشهير المستطير وص٤٦ وص١٠٣، وعنده خلاف مالك، وفى ص١٠٢ خلاف طاوس، وكذا عطاء يعبر عنه بالإشارة، كما فى ص٥٥، وهذا يدل على أنه خفيف عنده أيضًا، فاتفقوا واحتمل ما ذكرناه فى ص٢٥، وإن خالفه ما فى ص١٠٢، فلعله كان يجعل كله يسيرا، وكذا عند أبى داود عن ابن الزبير.

قال ابن جريج: قلت[1] لعطاء: وفى التطوع من التكبير باليدين؟ قال: نعم، فى كل صلاة. وفى جزء البخارى أيضاً عن عبد الله بن المبارك عن الأوزاعى حدثنى حسان ابن عطية عن القاسم بن مخيمرة قال: رفع الأيدى للتكبير، قال: أراه حين ينحنى، الظاهر أن قائلَ "أراه حين ينحنى" هو الأوزاعى، أراد أن لا يقتصر به أحد على الافتتاح، وهو خلاف مذهب الأوزاعى فوسعه، وفى عبارة الشافعى فى اختلاف مالك والشافعى أنه تعظيم فعلى، فقلت للشافعى: فما معنى رفع اليدين عند الركوع، فقال: مثل معنى رفعهما عند الافتتاح؛ تعظيما لله، وسنة متبعة يرجى فيها ثواب الله، ومثل رفع اليدين على الصفا والمروة وغيرهما، ونحوه عنه فى جواب محمد بن الحسن حين صلى عنده ورفع، ذكره فى "المجموع شرح المهذب". وجعله بعضهم زينة للصلاة، كما فى جزء البخارى عن سعيد بن جبير والنعمان بن أبى عياش، وعند أبى عمر عن ابن عمر وسعيد ابن جبير يذكر هذا فى صدد[2] تخفيف أمر الرفع، فإنه ذكره[3] فى التكبير أيضاً، كما

---

(١) قوله: "قلت لعطاء إلخ" لعل منشأ السؤال أن التطوع على الانفراد، فلا يحتاج إلى إعلام، كما فى ص٢٠-٣٤، أخبرنا أبو بكر، قال: ثنا أبو داود قال: رأيت أحمد يرفع يديه عند الركوع، وعند الرفع من الركوع كرفعه عند افتتاح الصلاة يحاذيان أذنيه، وربما قصر عن رفع الافتتاح اهـ.

أخبرنا أبو بكر قال: ثنا أبو داود قال سمعت أحمد، قيل له: رجل سمع هذه الأحاديث عن النبى ﷺ لا يرفع أ هو تام الصلاة، قال: تمام الصلاة لا أدرى، ولكن هو عندى فى نفسه منقوص، قال محمد يعنى ابن سيرين: وهو من تمام الصلاة، وشيء يتعلق به من "بدائع الفوائد ٣: ٩٠" عن ابن سيرين من الإعادة.

أخبرنا أبو بكر قال: ثنا أبو داود قال: سمعت أحمد سئل عن الرفع إذا قام من الثنتين، قال: أما أنا فلا أرفع، فقيل له: بين السجدتين أرفع يدى، فقال: لا اهـ، وص٨٢.

وإذا كان إلى الثديين، أو أسفل من ذلك، فقد لا يعتبره الناظرون رفعا، بل إشارة خفيفة إلى الاستقبال، حتى يكون ركوعهما وسجودهما بباطن الكفين، لا بظهرهما، فهو تقويمهما وتسديدهما لهما، وقد يقع أسفل وأرفع بغير قصد وتحديد و ص٢٤ وص٥٥، وكما أثبت، ونفى بين السجدتين، وذكر الثديين عند أبى داود من غير طريق مالك أيضاً، ونقل فى "العمدة" عن أبى عمر فيه توسعة كبيرة فى الابتداء، فما بعده من التضييق، فراجعه.

(٢) قوله: "فى صدد" ثم هذه المقدمات، وكذا قول ابن سيرين: إنه من تمام الصلاة مقدمات مخرجة فى الكشف عن الحكمة كقول مجاهد رضى الله تعالى عنه فى رفع المسبحة: إنه مقمعة الشيطان بخلاف ما يرجع إلى العمل كمن كان له إمام، فقراءة الإمام قراءة له، فليس محض حكمة، وقد روى سعيد عن ابن عباس: وإنما زينة الحج التلبية. (كنز ٣: ٣٠)

(٣) قوله: "ذكره فى التكبير" ووهم الرواة من التكبير إلى الرفع، كما ذكره ابن القيم فى حديث كل خفض ورفع، والدارقطنى ص٥٠ فى حديث أبى هريرة ونحوه يدل على هذا التناوب، واختلافهم فى الرفع بين =

سيأتى من "العمدة"، وقد كان لا يتم التكبير كما فيها، وكذا ابن عمر ذكره فى الرفع والتكبير كليهما، كما عند الزرقانى وسيأتى.

وكان قد ينقص التكبير، فيكون قوله أيضًا فى تخفيف أمره، بل الذى يظهر أن سعيد بن جبير إنما تعلمه منه، وقد ساقه أبو عمر عنه فى صدد تخفيف أمر التكبير فاعلمه، فإنهم فهموا قولهم هذا فى صدد التأكيد، والأمر بالعكس، ولذا زاد سعيد لفظة "إنّما"، فقال: إنّما هو شىء يزين به الرجل صلاته، قاله كذلك فى التكبير، ولا بد أن يكون معناه كذلك عندى فى الرفع، وقد جمع ابن عمر كليهما فيه.

والوجه من حيث المعنى فى ترك الرفع فى الركوع والرفع منه أن اليدين تركعان أيضًا عند ركوع البدن، وإن لهما حظا منه، كما أن لهما قياما عند القيام، واستقبالا عند الاستقبال، كما فى "شرح الموطأ" عن بعضهم ص١٤٣، وفى "كتاب الصلاة" لابن القيم نحوه فى تركه عند السجود، وعلّله بأنهما تسجدان وتنحطان فلا محل للرفع، وكأنه إذن يشرح حديث مالك بن الحويرث بالرفع فى القومة ثانيا عند الخرور للسجود، لا بعد ما شرع فى الانحطاط، فيتكرر حينئذ الرفع، وكذا فى الهدى رادًا على ابن حزم، وفهم منه أنه يحمل الحديث على التكرر، ولم يتعرض لحديث مالك بن الحويرث بالكلام، وإنما تكلم فى سياق كل خفض ورفع، فراجعه، وكذا فى "المواهب" و شرحه" من صفة سجوده ﷺ (٧: ٣٢٠).

وإن لهما وقوفًا فى حالة باقى القيام، وعند القومة من الركوع، وإن كان قيام، ولكن ليس تجديد العهدة، ولذا كان ذكره التسميع، فلا يجرى فيه ما فى "شرح الموطأ ص١٤٥"، عن ابن المنيّر (فيكبر كلما خفض ورفع)؛ تجديدا للعهد فى أثناء الصلاة

= السجدتين فى حديث واحد، كحديث مالك بن الحويرث عند النسائى وأبى داود يدل على قلته، وتساءل أهل الكوفة عنه كمحمد ابن جنحادة عن الحسن عند أبى داود ومغيرة وعمرو بن مرة والحصين من إبراهيم مع ص٥٧ يدل على بحثهم فيه تاما، وإحالتهم على أصحاب على وعبد الله فقط يدل على علمهم بالاختلاف، وإنهم اختاروا هذا وذكرهم أنهم لم يروه يدل على أن التوارث فى مساجدهم هو هذا، ويراجع كتاب الليث إلى مالك فى "إعلام الموقعين" يدل على تفرق الصحابة فى البلاد، وأنه لا يقتصر العلم على موضع، وأن الكوفة دار هجرة المسلمين عند عمر عند البلاذرى، وأنه كان يبدأ بأهل الكوفة، كما فى "الكنى" من أبى رجاء، وأن الناس هم أهل العراق عن مالك فى "التهذيب" من ترجمة حماد بن أبى سليمان وسفيان.

بالتكبير الذى هو شعار النية المأمور بها فى أول الصلاة، مقرونة بالتكبير التى كان من حقها أن تستصحب إلى آخر الصلاة، قاله (الناصر بن المنيِّر): أعنى أنه ليس قياماً إلى الصلاة، بل ليترتب عليه السجود، ويتميز أحدهما من الآخر كالجلسة، ولذا[1] كان فى القومة إرسال اليدين عندنا وعندهم.

وقد ترك الشافعى بين السجدتين معللا بأنه ليس قياماً، كما فى "كتاب الأم"، ولعل عليه ترك مالك ذكره عند الركوع فى "الموطأ"، وكذا فى "الأم" نقلا عن مالك، وكذا فى مرسل شعبة فى "شرحه" ص١٤٥ مع ما فى "الديباج" ص١٤٦ مع ما توهمه عبارة المصنف فى رواية سليمان بن يسار، والاعتبار للشروع كاستقبال الراكب عند التحريمة عند الشافعى، والقيام عند الشروع عند الحنابلة للإمام فيما قعد بعده لعذر، كما فى "الفتح" (١٤٧:٢)، وكسجدة التلاوة الصلوية عندهم[2]، لا رفع[3] لها، وقد ذكر فى حديث الترمذى (١٧٩:٢) وغيره مطابقة بين الأذكار والأفعال، فعند القيام: "وجهت وجهى"، وعند الركوع: "اللهم لك ركعت"، وعند السجود: "اللهم لك سجدت"، وكذا فى "الزوائد" ص١٩٣، و "الكنز" (١٠٠:٤) سجد لك سوادى وخيالى، ولم يصف فعل القومة، ولا نحو رفع اليدين، وذلك لأن رفع اليدين للدخول فى الصلاة فقط، وراجع (١١٣:٤) من "الكنز"، وقد جاء عن ابن عمر وأبى هريرة ترك التكبير فى الخفض، ولا معتبر بما فى "الكنز" (٢٧٦:١)، فإنه منكر، ويعلم من الحمد الذى شرع فى القومة، أنها شبيه بزمان الاستفتاح للخروج من الركوع ﴿وسبح بحمد ربك حين تقوم﴾ ﴿ثم يدعوكم فتستجيبون بحمده﴾ ولم يكن التكبير ليعلم القوم أنها موضع الحمد، ولما لم يكن فى التسميع حمد من جانب العبد، وإنما يليق أن يكون

---

(١) قوله: "ولذا كان إلخ" ولعله رجوع إلى ما وراءه لا شروع إلا بعد ما تم، وقد ذكرناه فى ص٥٥ كالرجوع إلى الاستلام بعد ركعتى الطواف، والرفع للإقدام لا للإحجام، والأخذ فيما يأتى لا للعود على ما مضى.

(٢) قوله: "عندهم" مع اختلاف ذكره فى "المغنى".

(٣) قوله: "لا رفع لها إلخ" ولم نره فى أحاديث سجدة الشكر، وإن كان عن قيام، كما فى حاشية الدارقطنى، ولا فى نحو سجدة للحشر، ولسجدة التلاوة آثار فى "سنن البيهقى" (٣٣٥:٢).

التسميع من جانب الله - قال عند مسلم: فإن الله قال[١]: على لسان نبيّه، ولم يكن بين السجدتين؛ لأن الاثنتين منهما فى حكم واحدة، وراجع مواضع الأدعية فى الصلاة من آخر التشهد من "المواهب"، ولم أر فى مبيت ابن عباس عند ميمونة إلا الاستفتاح، ودعاء النور، ولعل الحمد فى القومة ليتدارك المسبوق ما فاته من الحمد، كما ذكره فى "الفتح" للقنوت، ثم رأيته فى البجيرمى عن البرماوى (١:٢٢٨)، وهو ألطف، ولعل أصله ما فى "الكنز" (٢٤:٢٥٤)، وحاشية الدارقطنى[٢] ص١٣٢.

فإن كان كذا فقد تدارك الذكر فقط، ولو كان نموذجًا من القيام؛ لإدراك الركعة بإدراكه، والذى دل عليه حديث على أن رفع اليدين للتوجيه، وقد تم بالاستقبال، ولذا سمى العلماء استفتاحًا وتوجيهًا، وفى الهدى من أذكار القومة ما عند البخارى من الاستفتاح، وعند مسلم بعضه من القومة، وفى "الفتح" (١١:١٥٢) من أدعية التشهد، فالثلاثة للأذكار (وهو عند الترمذى ٢:١١٥) وراجع "الكنز" (٤:١٦٥ و ٤:٦٤) عن أبى عمار: "إذا قام العبد فى صلاته ذر البر على رأسه حتى يركع، فإذا ركع علته رحمة الله حتى يسجد، والسّاجد يسجد على قدمى الله، فليسأل، وليرغب" ص عن أبى عمّار مرسلا، يريد بالذر النثار كنثار الزهر على رأس القائم، وبعلو الرحمة غشيانها[٣] إياه،

(١) قوله: "قال" تبليغا لا نيابة، كما فى "المستدرك"، ﴿وقال ربكم ادعونى﴾ من الأذكار، وليس فى التوجيه والاستفتاح والتعوذ والتسمية صورة ائتمام، بل كل على حياله، وإنما ذلك فى التأمين والتحميد، فلذلك أفردا فى حديث الائتمام بالذكر، واختلف فى الأربعة الأول فعلا وتركا، وفى تأمين الإمام أيضًا، وفى الكل شركة إلا فى التسميع والتحميد، فقسمة ومجاوبة، ومن خصائص هذه الأمة، فاعتنى به، ووضع فى موضع مفرد، واختلف فى حديث الشفاعة عند مسلم فى تقدير المحامد على السجدة أو فيها، أو بعدها، والذى يظهران معظمها قبلها، وإحالة فيها وبعدها فى الاستدعاء والنداء بنحو يا أرحم الراحمين مثلا، فإن المقام المحمود قبل السجدة، وكذا لواء الحمد، ولعل هذا هو وجه خصوصية "اللهم ربنا ولك الحمد" بهذه الأمة، لاختصاصه ﷺ بالشفاعة الكبرى وافتتاحها، وقوله: "فإذا أنا رأيته" وقعت ساجدًا هو عند التجلى الخاص بعد المحامد.

(٢) قوله: "الدارقطنى" وسنن البيهقى من (٢:٩٠).

(٣) قوله: "غشيانها إلخ" وركوبها إياه، وأما قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾، فلعله أمر آخر، وإن جاء حديث فى سقوط الوزر عند الركوع أيضًا، والركوع إن كان للتعظيم، فالسجدة فى حديث الشفاعة عند مسلم، "فإذا أنا رأيته وقعت ساجدًا"، وكذا فى الإسراء عند النسائى فى رؤية الضبابة، لعلها كذلك، ويراجع "الكنز" (٤:١٦٥ و٤:٦٣ و٤:٦٥) سبق المفردون الذين يضع الذكر عنهم أثقالهم. (جامع صغير)

وهو في السراج المنير عن أبي عمار -واسمه قيس- وصححه عن شيخه ولينه المناوي، وجعله أبا عمارة، وهو في النسخ أبو عمار، ولعله غير قيس كشداد بن عبد الله وهو عند مسلم ص٢١٨، أو غيره ممن كنيته هذا.

كما في رواية الديلمي (ولعله عند الدارقطني ص١٣٠) عن أبي هريرة في "الكنز" (٤:٩٨): "إذا ركع أحدكم فليضع يديه على ركبتيه، ثم يمكث حتى يطمئن كل عضو في مفاصله، ثم يسبح ثلاث مرات، فإنه يسبح في جسدك مثل ذلك". وابن عمر فيه ص١٠٠ و ص٩٩، وينبغي أن يستدل على أصل المسألة بالحديث القولي، وإذا كان قوليا لا يزاد عليه الرفع هناك، وهو: "إذا ركعت فضع كفّيك على ركبتيك" (٤:٩٧)، ولعله يلائم حديث: «فإذا ركعتم فعظموا فيه» ص١٠٠، وعند مسلم من حديث ابن عباس، وراجع حديث ابن عمر عند ابن حبان[1] ص٩١ وتلخيص ص١٩٧ تخريج وحديث رفاعة في "الكنز" (٤:٩٣)، وابن عمر: "إذا استفتح أحدكم فليرفع يديه، وليستقبل بباطنهما القبلة، فإن الله تعالى أمامه" طس[2] (٤:٩٤) من فائدة رفع اليدين ووقته، وعلى ملحظه كان التطبيق، وللاستقبال توجيه أصابع رجليه في السجود للقبلة واليدين، كما في "الكنز"[3] (٤:٢١٢)، وهو معنى الحنيف، وإسناد[4] رواية ابن عمر في "العمدة ص٦" و "الكنز" (١:١٧١).

وفي "سنن البيهقي"[5]: عن ابي هريرة قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ قام في صلاة فريضة ولا تطوع إلا شهر يديه في السماء يدعو، ثم يكبر» اهـ، وهو حديثه عند أبي داود وغيره قال: «كان رسول الله ﷺ إذا دخل في الصلاة رفع يديه مدا» اهـ،

(١) و "الزوائد" ص١١٣-١١٤، و "الصغير" ص١٧٧، و "السعاية" (٢:١٧٨)، و "الكنز" ص٩٨، و "الكنز" ٤: ص٢٢١، و "شرح المواهب" (٧: ٢١٠)، و "المسند" ص٣٤٠، و "شرح المنتقى" (٢: ١٣٦ و ١٥٨)، و "الدارمي".

(٢) قوله: "طس (٤:٩٤)" وقد ضعفه البيهقي من (٢:٢٧.

(٣) قوله: "الكنز" وسنن البيهقي من (٢:٩٠)

(٤) قوله: "وإسناد" وأصلح إسناده من "كشف الستر"، ومن هذه الصفحة.

(٥) قوله: "سنن البيهقي" ونحوه عند الطحاوي من عبارته.

ويريد بقوله: يدعو، أن الرفع كان إشارة إلى معنى لا سدى، ولا يريد أيضًا دعاء المسألة، وقد شرحه في "بدائع الفوائد" (٣: ٨٨)، وراجع "المغنى" فإن في "البدائع" سقطًا.

وفي "منحة الخالق" من تسليم الصلاة: روى الطبراني في "الكبير" عن أبي أمامة: «إذا قام أحدكم في مصلاه، فإنما يقوم بين يدى الله تعالى مستقبل ربه، وملكه عن يمينه، وقرينه عن يساره». وهو متكرر في الحديث.

وسؤال الربيع في "الأم" عن الشافعي عن معنى الرفع يدل على أنهم كانوا لاحظوا في الحكم معناه، وما ذكرنا من معناه عن "العمدة" (٣: ٦)، وهو في "الزوائد" صواب الإسناد فيه محمد بن حرب من رجال "التهذيب"، وعمير بن عمران من رجال "اللسان"، كما في "الصغير"[1] ص٨٣، ولما كان الرفع عند الشافعي رح للتعظيم وضعه عند رؤية البيت، وأصحابنا عند الاستلام للاستقبال، فإن الطواف صلاة، وكان عنده بصيغة التكبير، وراجع "عروس الأفراح" ص ٤٠، وعندنا جوابا وامتثالا أخذا من قوله تعالى في الأنعام: هذا[2] أكبر اهـ ﴿إني وجهت﴾ اهـ ﴿إنّ صلاتي﴾ اهـ، وما عند

---

(١) قوله: "الصغير" المعجم الصغير للطبراني.

(٢) "قوله" "هذا أكبر اهـ" لما قال أبراهيم: هذا أكبر أصلح ووُضع بدله الله أكبر، ويكون أشار إليه يدل عليه التكبير عند رؤية الهلال، وفي "الجامع الصغير": كان إذا رأى الهلال صرف وجهه عنه، ووضع التكبير للإهلال بالشيء لله، كما في الذبح ونحوه على الجنازة، وهو قوله: ﴿إني وجهت﴾ اهـ، وقوله: ﴿إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾ كان الرفع للإقبال على الله والتوجيه له، كما في دعاء النوم من التفويض والإلجاء والتسليم، وإذا كان للإقبال لا يكرر لئلا يوهم الترك والإقالة ثم الاستئناف، وهو كالمصافحة مع الرب، والمحاضرة معه، كما في "كتاب الأسماء والصفات"، وهو: «الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها عباده» (جامع صغير ومستدرك).

وإليه الإشارة بأخذ اليد في حديث التحيات لابن مسعود، فهو للقاء والتسليم للتوديع، ولكن لما لم يناسب أن يكون لله، فإن الله هو السّلام أصلح بوضْع خلقه بدله، ثم تدورك بقوله: «اللهم أنت السلام»، وهيئات الإقبال لا تكرر دل عليه قوله: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»، فإنه لما وضع للتسليم والانصراف من حضرته هيئة مناسبة له -وهو تحويل الوجه- دل أن في مقابله -وهو التكبير- هيئة مناسبة له، وتعين ذلك لذلك، فإذا تعين هناك للإقبال، فليس بعده للتعظيم فقط.

وأما صلاة العيد فالمقصود فيها هي التكبيرات الزائدة والإهلال، فجعلت قبل العمل وبعده، ولكن في القيام لمكان الإهلال، وأما الاستلام في كل طوفة، كما في "المستدرك ص٤٥٦" على خلاف ما رجحه في "فتح القدير"، فلتكرر السبب بعد غيبة، ويسقط عندهم أيضًا من مدرك الركوع أو السجود، وما ذكره في "تاريخ الخميس"،

"الترمذى" (٢: ١٠٩)، و "شرح المنتقى" (٢: ٢٣٣)، ولعله ترتب على معناه مسألة المد، كما فى "العمدة" (٣: ١٢٠).

وما عن أبان المحاربى فى "الكنز" (٤: ٢٠٣)، والحكم بن عمير قبله عن أبان قال: «كنت فى الوفد، فرأيت بياض إبط رسول الله ﷺ حين رفع يديه يستقبل بهما القبلة» اهـ، وعن الحكم قال: «كان رسول الله ﷺ يعلمنا إذا قمتم إلى الصلاة فكبروا وارفعوا أيديكم ولا تجوزوا آذانكم وقولوا: سبحانك اللهم وبحمدك» اهـ ذكر إسناده فى تخريج الهداية، وابن عمر فيه ص٢٠٥.

واعلم أن الأمر بوضع اليدين على الركبتين فى الركوع، ووضعهما فى السجود ليس لفائدة ترجع إلى المصلى من حيث التسهيل عليه، ولا لاستيفاء المقام، بل لأنهما تركعان وتسجدان، ولليدين وقوفا وركوعًا وسجودا وقعودًا فى الصلاة، ولا استقبال للكفين إلا فى التحريمة، فأذن الرفع للاستقبال[1]، وأبان من وفد عبد القيس فى "الإصابة"، ولم أعرف رجال إسناده، نعم رأيت فى "العمدة" (١: ٣٥٩)، و "الإصابة" أن الحكم بن حيان فى إسناده من جملة الوافدين، نقله فى "العمدة" عن أبى عبيدة معمر ابن المثنى اللغوى، وأبو عبيدة العتكى فى الإسناد هو مجاعة بن الزبير، كما فى "الأنساب" للسمعانى من الجنديسابورى، لا ما ذكره فى "الإصابة".

ثم إن لفظ الحديث عن رفاعة فى "الكنز" [2] ص٩٣: «حتى يرجع كل

---

(١) قوله: "للاستقبال إلخ" كما عند الاستلام -وهو عند الحنفية- كما يأتى فى حديث المواضع السبعة، وقد خالف الشافعية هناك أيضًا من "الكنز".

(٢) قوله: "الكنز" ومثله عند الدارقطنى عن أنس ص١٣٢ وص٢٣ من الرسالة صححه فى "المستدرك"، ووافقه فى "التلخيص" و "العمدة"، وإن خالفه فى الهدى من بحث تقديم الركبتين على اليدين عن أبى حاتم، وعند الدارقطنى: حتى حاذى، وفى "المستدرك": فحاذى.

يسوقه الرواة مساق التفسير لأنه لم يذكر فيما قبله الرفع، حتى يأتى بغايته، ونحوه عند البيهقى من حديث وائل (٢: ٧١) كأنه تكبير فعلى ثم سكت عن رفع الركوع، فكان فى معارضة ما سيأتى.

وصار كما فى "السنن" (٢: ١٣١): كان يشير بإصبعه إذا دعا لا يحركها، وقال فى حديث وائل: فيحتمل أن يكون المراد بالتحريك الإشارة بها لا تكرير تحريكها.

وأما الاستلام للحجر، فلما كان عودًا إلى عين ما مر من قبل تكررت الإشارة، وسائر الأفعال لم يكرر فى ركعة، ويراجع "ردّ المحتار" من واجب الترتيب فى ما تكرر وهو السجدة فقط، والاستلام أيضًا تكرر فى كل طوفة بعد -

عضو[1] منك» اهـ أى إلى موضعه، وحتى يأخذ كل عظم مأخذه، مبنى على الترك عند الرفع، فليس موضع اليد إلا عدم الرفع، لكن لم أجده بهذا اللفظ عند كل من عزا له، إنما هو فى "المستدرك" (١:٢٤٢)، ومعناه متكرر فى حديث المسىء وحديث ابن عمر فى ص٩٩، وإن شئت قلت فى العبارة ليس مبنيا على الفعل.

ولا يرد ما فى حديث أبى حميد عند الترمذى من هذا اللفظ مع ذكر رفع اليدين فيه؛ لأنه إنما أطلق هذا اللفظ أيضًا بعد ما تم الرفع أى كان عند بعضهم ذكر هذا اللفظ لا ذكر رفع اليدين، وعند آخرين ذكر الرفع مع لفظ آخر يلائمه، وكان تبادلا، فجاء عبد الحميد وجمع، وحديث المسىء قولى يكتفى بها بقدر ما قال وناله النطق ولا يزاد عليه، فإن القول تسمية، والفعل إشارة، كما فى "الفتح" (٢:٢٤٥)، وعقد اليدين بعد الرفع للتحريم كالتكبير؛ لأن إحرامها التكبير، وهو أى التحريم والإحرام والاستقبال واحد من أول الصلاة إلى الإحلال بالتسليم، فكان التكبير كالتلبية تكون فرضًا فى الابتداء، ومندوبة بعده، والرفع كسوق الهدى والتقليد والإشعار[2].

ويراجع سياق البيهقى من رفع اليدين، ونحو منه عند أبى داود، قالوا: فأعرض علينا، قال: فقال: «كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصّلاة، رفع يديه حتى يحاذى بهما

= غية ما.

(١) قوله: "حى يرجع كل عضو" ودل حكاية الشارع صفة الصلاة، ووصفه لها على ما فى ذهنه من الحقيقة المقصودة وصورتها، وذلك كقوله: وعلى قولنا خلف الإمام بآمين، ولم يقل: جهرنا فإن كان الجهر فى بعض الأحيان هو سبب علم اليهود، لكن المناط من جانب الشارع هو هذا فقط، لا الجهر، فافهمه، وقد ذكرناه فى ص٣٢ من "كشف الستر"، فراجع.

ومن آخره سيّما ولم يثبت جهر المأموم بالتأمين فى المرفوع أصلا، وإنما ثبت جهر الإمام شيئا، وكذلك الأمر فى حديث معاذ فى "الزوائد"، وعائشة مع كون على بن عاصم فى إسناد حديثها، وصار كما فى الكسوف: «كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة» مع تعدد الركوع فعلا، الأول هو المقصود، والثانى عارض وقتى، وقوله: فصلوا، هناك لمطلق الصلاة، كما ذكره فى "الفتح"، ثم قد يكون العلم بجهر الإمام أو بالتسامع من المسلمين صفة صلاتهم، وهل الإمام يطلق خارج الصلاة أيضًا كسجدة التلاوة، وإنما لم يذكر الإمام لأن إغاظة اليهود بالتعاون.

(٢) قوله: "الإشعار" وكتحويل الرّداء فى الاستسقاء، وصار الأمر كما فى الكسوف اكتفى البخارى فيه بمطلق الصّلاة أيضًا للمطلقات هناك ذكره فى "الفتح"، فكان قولا مطلقًا وفعلا جائزًا لا متعينًا، ويمكن أن ينزل عليه قوله: كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة.

منكبيه، ثم يكبر، حتى يقر كل عضو منه فى موضعه معتدلا، ثم يقرأ، ثم يكبر ويرفع يديه، حتى يحاذى بهما منكبيه، ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه، ثم يعتدل ولا ينصب رأسه ولا يقنع، ثم يرفع رأسه، فيقول: سمع الله لمن حمده، ثم يرفع يديه، حتى يحاذى بهما منكبيه، حتى يعود كل عظم منه إلى موضعه معتدلا، ثم يقول: الله أكبر، ثم يهوى إلى الأرض فيجافى يديه عن جنبيه، ثم يرفع رأسه فيثنى رجله اليسرى فيقعد عليها، ويفتح أصابع رجليه إذا سجد، ثم يعود، ثم يرفع، فيقول: الله أكبر، ثم يثنى برجله فيقعد عليها معتدلا، حتى يرجع أو يقر كل عظم موضعه معتدلا»، ثم يصنع فى الركعة الأخرى مثل ذلك الحديث.

وعند الترمذى: «إذا قام إلى الصلاة اعتدل قائما ورفع يديه»، قوله: ثم يكبر حتى يقر كل عضو منه فى موضعه معتدلا، يريد به قرار كلّ عضو فى موضعه بعد تمام الرفع، وعود اليدين فى موضعهما، وهو ههنا العقد؛ لأن الإرسال ليس حالة طبيعية لهما دائما، حتى يدخل فى عنوان قرار كل فى مقرّه، والرفع حالة غير طبيعية، فإنما يصدق ذلك العنوان بع دالفراغ منه، قوله: يعتدل ولا ينصب رأسه ولا يقنع، يريد به تسوية الظهر بعد الركوع، قوله: ثم يرفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه، هذا باعتبار حده مكانًا، قوله: حتى يعود كل عظم منه إلى موضعه، هذا باعتبار حده زمانًا.

فإذا دريت مؤدّى ألفاظه، فعود كل عضو إلى موضعه إنما يصدق بعد اختتام الرفع، كما هو فى سياق عبد الحميد ابن جعفر ههنا، أو مع عدمه وهو فى ألفاظ حديث المسىء صلاته، قال: «ثم إذا أنت ركعت فأثبت يديك على ركبتيك، حتى يطمئن كل عضو منك، ثم إذا رفعت رأسك، فاعتدل حتى يرجع كل عضو منك[1]»، لا دليل على إدخال رفع اليدين بين هذا الشرط والجزاء، وعنوان عود كل عضو إلى موضعه لا يلائمه، بل لا يصدق عليه، فهذه المطلقات عندى على إطلاقها، لا دليل على تقييدها إذا كانت قولية، ولم يذكر الرفع، وكان الرفع والترك كلاهما ثابتين فى الخارج، فكل حديث سرد فيه الراوى صفة الصلاة، ولم يذكر الرفع فهو على إطلاقه[2]، لا دليل على تقييده به،

(١) من "الكنز".

(٢) قوله: "على إطلاقه" والإشارة قد تكون أدل على ما فى ذهن المتكلم من العبارة، وتدل على العادة المعروفة

وسيما إذا كان قوليا، ولا سيما إذا كان تركيب شرط وجزاء.

وفاء الجزاء فيها قولان: ذكره أبو حيان في "شرح التسهيل"، وعندى أنها فى الجزاء للتعقيب، وهو ههنا التعقيب الذاتى لا الزمانى، وهو فى اللغة ثابت عندى، وإن أنكره المتكلمون فى العقليات، فهذا الذى ذكرته أردت بقولى: إن حدث المسىء مبنى على الترك، فافهمه.

ثم قال فى حديث السنن: «ثم إذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه، حتى يحاذى بهما منكبيه، كما فعل أو كبر عند افتتاح الصلاة» فأشار إلى أن هذا الرفع فى المعنى كرفع الإحرام، فادر هذا ولا تنسب إلى ما لم أرد، ولا توجه قول القائل بما لم يقل هو به، ولا تقوّله ما لم يقل.

وقد اندرج فى ما قلنا جواب نحو ما يؤخذ من "نيل الأوطار"، ويقرر ههنا حيث قال: واحتج القائلون بالإرسال بحديث جابر بن سمرة المتقدم بلفظ: «ما لى أراكم رافعى أيديكم»، وقد عرفناك أن حديث جابر وارد على سبب خاص، فإن قلت: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، قلنا: إن صدق على الوضع مسمى الرفع، فلا أقل من صلاحية أحاديث الباب لتخصيص ذلك العموم، وإن لم يصدق عليه مسمى الرفع لم يصح الاحتجاج على عدم مشروعيته بحديث جابر المذكور اهـ، فإن الإرسال لما لم يثبت فهذا الجواب هناك صحيح، وكذا جوابه عن إيراد حديث جابر فى مسألة ترك رفع اليدين صحيح[1] أيضاً بخلاف حديث المسىء صلاته ونحوه، فإن إيراده فى مسألة الترك منا

هناك بخلاف العبارة، فكل نصابها مما فيها، وذلك كقول عائشة: اعتراض الجنازة دل على وضع الرجل كذلك فى صلاة الجنازة.

وبالجملة الإشارة كالعلم الحضورى، والعبارة كالحصولى، فافهمه وص ٨٤ شىء هناك من "الفتح" من الطلاق وأزيد منه من كتاب الإيمان من حديث جبريل، ذكرناه فى "تعليق كشف الستر" من ص٦٣، فراجعه.

(١) قوله: "صحيح أيضاً" مع أن قوله: «اسكنوا فى الصلاة» يدل على أن الأصل فيها هذا، ثم إن قوله: «ما لى أراكم رافعى أيديكم» يدل على نحو طول، والتشبيه بالأذناب على خلافه، والحق أن حديثه ليس مما نحن فيه، وقد وقع فيه سوء ترتيب من ترتيب شىء على غير سببه، وقوله: «اسكنوا فى الصلاة» عام مما ذكر فى السبب، وهو على مطلق سكون الأطراف فى الصلاة كلها؛ لعموم اللفظ، وإن كان السبب خاصاً، ومع هذا يخص منه ما خصه الشرع، فاعلمه، فليس الأمر كما فهمه البخارى رح ولا الزيلعى رح منا، وقد يقع فى أمثال ذلك خبط فى السبب واللفظ، كمازعموا فى حديث القراءة خلف الإمام، أنه قيل: إن المقتدى لا يفعل إلا بفاتحة الكتاب، فإنه

هو فى محله لثبوت الترك والرفع كليهما ههنا، فلا دليل على التقييد فادر الفرق، وإلى الله ترجع الأمور.

قال فى "بدائع الفوائد" من ٣:٢٤٨:

فائدة: قولهم الأعم لا يستلزم الأخص عينا، وإنما يستلزم مطلق الأخص ضرورة وقوعه فى الوجود، ولا بد فى هذا من تفصيل، وهو أن الحقيقة العامة تارة تقع في رتب متساوية، فهذه تستلزم الأخص عينا ولا بد، كما إذا قال: افعل كذا، فإنه أعم من مرة ومرات، وهو يستلزم المرة الواحدة عينا، و "أنفق مالا" يستلزم أقل القليل عينا، وتارة يقع فى رتب غير متساوية، كالحيوان والعدد، فإنهما لا يستلزمان أحد أنواعهما عينا، والله سبحانه وتعالى أعلم.

فائدة: حمل المطلق على المقيد مشروط بأن لا يقيد بقيدين متنافيين، فإن قيد بقيدين متنافيين امتنع الحمل، وبقى على إطلاقه، وعلم أن القيدين تمثيل لا تقييد مثاله قوله ﷺ فى ولوغ الكلب: «فليغسله سبع مرات إحداهن بالتراب» مُطلق، وفى لفظ: أولاهن، وهذا مقيد بالأولى، وفى لفظ: أخراهن، وهذا مقيد بالآخرة، فلا يحمل على أحدهما، بل يبقى على إطلاقه.

فائدة: إنما يحمل المطلق على المقيد إذا لم يستلزم حمله تأخير البيان عن وقت الحاجة، فإن استلزمه حمل على إطلاقه، وله مثالان: أحدهما: قوله ﷺ بعرفات: «من لم يجد نعلين فليلبس خفين»، ولم يشترط قطعًا، وقال بالمدينة على المنبر لمن سأله ما يلبس المحرم: «من لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من كعبين»، فهذا مقيّد، ولا يحمل عليه ذلك المطلق؛ لأن الحاضرين معه بعرفات من أهل اليمن ومكة والبوادى لم يشهدوا خطبته بالمدينة، فلو كان القطع شرطًا لبيّنه لهم؛ لعدم علمهم به، ولا يمكن

لا صلاة لمن لم يقرأ بها، وليس كذلك فيه، وإنما فيه أن المقتدى أى ذاته سئل لعلكم تقرأون خلف إمامكم بخطاب شخصه، وذاته، لا ذكر وصفه، وهو إذن قطعًا للإباحة ههنا، وأنه لا صلاة إلا بها فى الخارج.

وكذا وقع فى حديث اقتداء القائم بالقاعد واقعة تكرار الصلاة، ولفظ طلب المشاكلة حيث أمكنت، ونحوه فى واقعة سليك، ولفظ: إذا جاء أحدكم والإمام يخطب أو قد خرج - من شك الراوى أو على نحو ما فعل فيها من الإمساك.

اكتفاءهم بما تقدم من خطبته بالمدينة، ومن ههنا قال أحمد رحمه الله ومن تابعه: إن القطع منسوخ بإطلاقه بعرفات اللبس، ولم يأمر فى أعظم أوقات الحاجة.

المثال الثانى: قوله ﷺ لمن سألته عن دم الحيض: «حتّيه ثم اغسليه»، ولم يشترط عددا مع أنه وقت حاجة، فلو كان العدد شرطًا لبيّنه لها، ولم يحملها على غسل ولوغ الكلب، فإنها ربما لم تسمعه، ولعله لم يكن شرع الأمر بغسل ولوغه[١].

والذى تلخصه أن أصل الرفع للقيام وفاقا للجوارح مع القامة، واستقبال الكفين للاستقبال على الله، فإنه بينه[٢] وبين القبلة، وأخذا بقوله هذا فى "هذا أكبرُ"، وللإشارة إلى مكانته على أنه مقدس عن الجهة والمكان، ثم لليدين إحرام بالوضع، ثم التوجه أو الثناء أو هما، ثم الوقوف، ثم الركوع والسجود (ومثله فى "العمدة ٣:١٦" باب الخشوع فى الصلاة)، والقعدة لليدين مع البدن.

وأما الانتصاب فلمحض الانفصال لا مقصود بنفسه[٣] نعم، لم يخل من التحميد ليتدارك المسبوق ما فاته، ولذا لم يجئ فى الانتصاب إلا الإحالة على رجوع كل عضو إلى موضعه، وهو إحالة على ما يعرفه من مسماه لا زيادة فيه من جانب الشرع، ولا وضع زائد، وراجع ما فى "شرح المواهب" للاستقبال (٧:٣٣٦)، و "المنتقى" للباجى.

وثبت فى المرفوع فى أربعة مواضع من ركعة عند النسائى من حديث مالك ابن الحويرث، وثلاثة عند أبى داود من حديث وائل، واثنين من حديث ابن عمر، وواحد من حديثه عند مالك، وليس مختصرًا، بل هو أيضًا وجه ذكره الشافعى فى اختلاف الحديث، ثم رأيته فى "إكمال الإكمال" وجها[٤].

وعند مالك: "إذا رفع رأسه من الركوع رفعهما" دُون ذلك عند أبى داود، وهل

---

(١) قوله: "بغسل ولوغه" قال فى "الفتح" من باب يبدى ضبعيه، والمطلق إذا استعمل فى صورة اكتفى بها اهـ، وما ذكره من باب سنة الجلوس فى التشهد، وباب رفع البصر إلى السماء فى الصلاة.

(٢) قوله: "بينه وبين القبلة" كتاب الأسماء والصفات ص١٣٧.

(٣) قوله: "بنفسه" ذكره فى "الفتح" من باب الطمأنينة حين يرفع رأسه من الركوع، وشىء من باب الصدقة فى الكسوف.

(٤) لمالك فى مذهبه.

يصدق على الرفع من الركبتين، وفى جزء رفع اليدين من حديث أبى حميد: "ثم رفع يديه حين كبر للركوع، فوضع[1] يديه على ركبتيه" كأنه تفسير[2] لما قبله، ولعل الشافعى أراد هذا فى اختلاف الحديث ص٢١٢، ثم رده والله أعلم.

وكذلك فى حاشية "الأم"، ولعل فيه سقطًا (ففى الأول: فإن قيل: فإنا نراه رأى المصلى يرخى يديه، فلعله أراد رفعهما، وفى الثانى: فإنا نراه أتى من قبل المصلى بينه، فلعله أراد رفعهما اهـ يريد السائل -والله أعلم- أن وائلا كان بين يديه المصلون، فرفعوا أيديهم للخفض والوضع على الركبتين، ولحظها لا غير، فأراد وائل بالرفع رفعا للإرخاء[3]، والفصل عما كان من قبل من عقدهما كذا قال، ثم طاوس فى جزء البخارى يجعل الأولى للاستفتاح ارفع مما سواها من التكبير، وكذا مالك، والله سبحانه وتعالى أعلم).

ثم الموضعان، موضعا التحريمة للمسبوق، فكأنه تعليم له كيف يدخل، وراجع ما فى "المدونة" ص٨٩ يفيدنا، والقومة كالقيام إلى الثانية، وقد حام حوله الباجى (١٢٢:١)، وأيضًا أنه بقية من القيام السابق ليترتب السجود على القيام كما ترتب عليه الركوع، لا على الركوع، ولذا جاء فيه الحمد، وتفوت[4] الركعة للمسبوق؛

(١) قوله: "فوضع يديه" وعند البيهقى ص٧٣، "ثم رفع يديه فاستوى قائما" كان الرفع للتهيء لما بعده من الوظيفة والتهيء، كما فى آخر الجزء من: اللهم اهد دوسا.

(٢) قوله: "كأنه تفسير" ولو قال: ثم وضع يديه على ركبتيه لكان لتعداد أجزاء المتعدد، ولم يقله فكأنه أراد أن الرفع لهذا الوضع.

(٣) قوله: "رفعًا للإرخاء" ولما كانتا تحت الثياب، كما ذكره فلا بد من الإخراج ليمكن الوضع على الركبتين، وعلى الأرض.

(٤) قوله: "تفوت الركعة" والركعة إنما تتقوم بالأفعال غير المتشابهة وبتماديها تتحقق، وهى غير مكروه، وسيما إذا كانت علائم والأقوال تبع، ولذا ذهب نظر إلى الفرق بين ما تكرر فى ركعة ركعة وما لم يتكرر، وجعلوا القراءة ركنًا زائدًا، فالرفع للإحرام كالتسليم للتحليل (وإلا فالتكبير كثير لا يكفى الإبهام فيه للإفادة، وفى عبارة وائل فى "الكنز" [٢٢٠:٤] التسمية بتكبير الصلاة، وكأنه فرق بينهم)، وإذا كان هيئة له لا ينبغى أن يكون هيئة لغيره، فإنه لم يكرر فعل فى ركعة، ولعل قائلا يرجح الترك فى ما لم يتضح حاله مع ثبوت الترك، ويقول: إنه متحمل تفقها عند التعارض.

وإذا كان الرفع للإحرام كما ذكرناه فى ص١٣٨، وللافتتاح فهو إذن علامة، والعلامة لا ينبغى أن يوقع فيها الإلباس، ولعله يشير إليه حديث «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»، وإنما اعتمد على أن التحريم لا يكون إلا فى الافتتاح، والعلامة علامة الافتتاح لا تكرر، وإلا لا وهم ترك ما قبله والاستئناف =

لفوات الركوع، وكونه بقية كما ذكره الباجي في القيام إلى الثالثة ص١٤٣، وإن كان عودا فإلى بقاءه لا ابتداءه، فاعلم ذلك -والله أعلم- وهو كالقيام الثاني في الكسوف عند الباجي ص٣٢٦ عود لا استئناف.

ولعل ملحظ الحنفية أن رفع اليدين إما للتحرم فعلا، كتحويل الوجه عند التسليم للتحلل فعلا، وإما للاستقبال، وهذا قد كفى مرة، وإن كان لبيان الفصل والانتقال، فسنة غير مقصودة، كجلسة الاستراحة والاضطجاع بعد سنّة الفجر، فاختاروا الترك لهذا، وأما غيرهم فلعلّه عندهم للتعظيم، فناسب التكرار، وكونه للقنوت إذا كان قبل الركوع -كما ذكره في "معاني الآثار" من باب الرفع عند رؤية البيت- يدل على أنه للفصل عندهم، ومن جعل القنوت بعد الركوع رفع كالدعاء، وإنما جعل بعد الركوع لئلا يحوج إلى الفصل، وكذا وضع الحمد فيه؛ لأنه منفصل.

والظاهر أن الرفع للأخذ في الفعل والشروع فيه، ذكره الشيخ ابن الهمام من تكبيرات الجنازة عن أبي يوسف، وأنه عند الشافعي[1] فعل تعظيمي، كما في "شرح

من الرأس، وعدم الإلباس راعاه في قوله: أحّد أحّد، فافهمه.

قال في "ردّ المحتار" من سجدة التلاوة: خلا التحريمة لأنها لتوحيد الأفعال المختلفة، ولم توجد "بدائع" و "حلية"، ووفي "التلخيص" بإسناد صالح، وفي "النهاية": لكل شيء أنفة، وإن أنفة الصلاة التكبيرة الأولى، وفي "الفتح": عن جماعة الاجتزاء بتكبيرة عند الخوف، وصحح الحديث العزيزي.

(١) قوله: "وأنه عند الشافعي" وقد كان للشافعية أن يقولوا: إنه للأخذ، ثم للركوع؛ لأن الركعة إنما تقومت به، وبه تدرك، والتحويل كان في ركوع الثالثة، وقد وقع التوزيع في صور صلاة الخوف باعتباره أي بعده في التناوب في السجود، وأن السجدة الفردة عبادة عند بعضهم، كما في "التلخيص" من سجدة التلاوة، وعند الحنفية الركوع لها، ولو خارج الصلاة في غير الظاهر، فناسب تجديد العهد، كما للمتطوع ماشيًا عندهم مع الركوع والسجود على الأرض مستقبلا، فكانت حصصا معتبرة، ثم عند الحنفية كالبسملة أنزلت للفصل، وقد لا يكررها بعض القراء، وكالاستفتاح، وكالبسملة للسورة.

وبالجملة: الأفعال الزائدة أخذت عندهم، واقتصر عندنا على المشهور، وذلك كأحرف القرآن، ووجود البسملة وعدمها في الفاتحة من الأحرف عندهم، وقد ظهر أن بعد القراءة، إما رفع، وإما سكتة، كما في حديث سمرة، ويلائم سكون الأطراف، وهناك موضع في صلاة التسبيح، وكذا في القومة والجلسة وصلاة الكسوف، وهذه مواضع قد تحشى بالعارضي، وقد تترك كجلسة الاستراحة، والدلالة على الحصص، قد تكون باستئناف ما في الصدر كاللّهم في الأدعية، وقد تكون بإعادة الفذلكة، كقوله: فلك الحمد في الدعاء، وقد وجد تعلق سورة بسورة كسورة الفيل بسورة القريش مع بسملة.

٧٧٧١

المهذب" عند سؤال محمد بن الحسن إياه، وكذا فى "الجوهر النقى" عنه فى رفع اليدين فى تكبير العيد، وعند الحنفية للافتتاح، كما فى "الفتح" من استلام الحجر، والرفع مرة فقط، وإنما دخل فيه الاجتهاد من حيث رعاية المعنى، وكان ينبغى فيه الاعتماد على العمل فقط؛ لوقوع الاختلاف فى مواضعه، وسيما بين السجدتين مرفوعًا، ومن عمل بعض السلف مع دخول خمول فيه، وقد أسقطه الشافعى بالمعنى تدل عليه عبارته فى "الأم"، فانسحب على الجنس عند الحنفية، ولهذا تعلل فيه ظاهرية هذا العصر فى المواضع الأخر.

وبالجملة: الترك مبنى على التردد، لا على الجزم بجانب، ووجه دخول التفقه فيه قد ذكرناه، وإنه ليس الترك[1] على العدم الأصلى، بل لليدين فيه وظائف أيضًا، وصار الترك أفضل عندهم كترك الترجيع فى الأذان، ولكنه كان لفائدة حاضرة عندهم لا دائمة، وكترك تعدد الركوع فى الكسوف، فإنه كان عندهم لوارد وقتى، وقد قال لنا فى المستقبل كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة.

ثم لو وجدت هَينين لَينين أيسار ابنى يسر، لقلت: إن رفع اليدين شعار التكبير خارج الصلاة أيضًا، وعليه رفعه ﷺ يديه عند إجراءه فى زقاق خيبر مع التكبير، وقد بوّب عليه البخارى باب التكبير عند الحرب، وخصّه من كراهة رفع الصوت بالدّعاء ونحوه، وكان معروفا عندهم وإن قل، وهو كتسميتهم المسبحة مسبحة، ليس هذه التسيمة باعتبار التشهد فقط، بل كان كثيرا عندهم وخمل، وكذلك الإشارة بالمسبحة كثيرة فى العرب عند زيارتهم مشاهد الحرمين يستودعون عندها شهادة أن "لا إله إلا الله"، ويشيرون بالمسبحة إلى السماء، ثم لما حمل ذلك خارج الصلاة لعدم الاعتناء سرى ذلك داخلها أيضًا، وصار عند كثير أنه ليس بمهم وسرى حكم الجنس إلى ما يجانسه، فهذا فقه المقام، والله الولى المنعام.

---

(١) قوله: "ليس الترك" ولعل بعض الصحابة كابن مسعود رضى الله تعالى عنه وعلى رضى الله تعالى عنه إذ لم يثبت عنهما فى العراق، وكعمر إذ لم يصح عنه إلا الترك - لم يحملوا الترك على الرخصة، والعدم الأصلى، بل على أنه هو الأصل، وتبعهم أهل الكوفة، فاحفظه ولا تنسنا.

وابن مسعود هو الذى نقح، وقال: "مفتاح الصلاة التكبيرة"، كما فى "الكنز" (٤: ٢٢١)، ولم أره من غيره إلا مرفوعًا عن على رضى الله تعالى عنه، وقال: "حد الصلاة التكبيرة الأولى"، وعائشة إنما تنقح بافتتاح الصلاة، وختمها بالتسليم عند مسلم، ولم أر هذا التنقيح عند أحد إلا فى رواية البيهقى (٢: ١٣٧).

ويستحسن فيه حالة القيام وهيئة إعلام كلمة الله، ولبعض ذلك الرفع[1] فى الأذان لا لإدخال الإصبعين فى الصماخين فقط، وسيما عند من جعل باطن الكف إلى الكف عند الافتتاح، كما فى "العمدة" عن "حاوى الماوردى"، ورحم الله البوصيرى حيث قال:

رافعا رأسَه وفى ذلك الرفـ ـع إلى كلّ سُودد إيماء
وامقًا طرفَه السماء ومرمى كلِّ من شأنه العلوّ العلاء

قال البخارى: "باب التكبير عند الحرب" حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا سفيان عن أيوب عن محمد عن أنس رضى الله تعالى عنه قال: صبح النبى ﷺ خيبر وقد خرجوا بالمساحى على أعناقهم، فلما رأوه قالوا: هذا محمد والخميس محمد والخميس فلجأوا إلى الحصن، فرفع النبى ﷺ يديه، وقال: الله أكبر خربت خيبر، إنا إذا نزلنا بساحة قوم ﴿فساء صباح المنذرين﴾، وأصبنا حمرا فطبخناها فنادى منادى النبى ﷺ أن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر، فأكفئت القدور بما فيها، تابعه على عن سفيان رفع النبى ﷺ يديه، وكذا عنده فى آخر علامات النبوة.

قال فى "الفتح": والغرض من حديث ابن عمر قوله فيه: كلما أوفى على ثنية أوفد وفد كبّر ثلاثا، قال المهلب: تكبيره ﷺ عند الارتفاع استشعار لكبرياء الله عز وجلّ، وعند ما يقع عليه العين من عظيم خلقه أنه أكبر من كل شىء، وتسبيحه فى بطون الأودية مستنبط من قصة يونس عليه السلام، فإن بتسبيحه فى بطن الحوت نجاه الله من الظلمات، فسبح النبى ﷺ فى بطون الأودية لينجيه الله منها، وقيل: مناسبة التسبيح فى الأماكن المنخفضة من جهة أن التسبيح هو التنزيه، فناسب تنزيه الله عن صفات الانخفاض، كما ناسب تكبيره عند الأماكن المرتفعة، ولا يلزم من كون جهتى العلوّ والسفل محالا على الله أن لا يوصف بالعلو؛ لأن وصفه بالعلو من جهة المعنى، والمستحيل كون ذلك من جهة الحسّ، ولذلك ورد فى صفته: العالى، والعلى، والمتعالى، ولم يرد

---

(١) قوله: "ولبعض ذلك الرفع" وما فى "المغنى" و "الشرح الكبير" عن أحمد أراد به ضم بعض الأصابع إلى بعض مع نصبها لا عقدها، ويضعها كذلك على الأذنين، وهذا المراد ذكره فى "بدائع الفوائد" (٣:٨٨) فى حديث رفع اليدين ونشر الأصابع مع ضمها.

ضد ذلك، وإن كان قد أحاط بكل شيء علمًا جل وعز اهـ.

والإشارة[١] على وجوه إشارة بالمسبحة فى التشهد على المعروف للإخلاص والتوحيد، وإشارة بها فى دعاء المسألة ذكرها فى "العمدة" عن أبى يوسف فى باب الاستسقاء فى الخطبة يوم الجمعة، و "الترمذى" من باب ما يقول إذا خرج مسافرًا، و"الكنز" (١٧٣:١) عن أنس، وإشارة بها مع رفع اليد إلى المنكب ورد مرفوعًا فى الخطبة، وعن سهل بن سعد قال: ما رأيت رسول الله ﷺ شاهرا يديه قط يدعو على منبر ولا غيره، ما كان يدعو إلا يضع يده حذو منكبيه، ويشير بإصبعه إشارة. رواه أحمد وأبو داود، وقال فيه: لكن رأيته يقول هكذا، وأشار بالسبّابة، وعقد الوسطى بالإبهام "منتقى الأخبار" من الجمعة، وفى القنوت عن الأوزاعى، ذكرها ابن نصر فى قيام الليل، ورفع اليدين للاستقبال، ورفعهما مع التكبير خارج الصلاة[٢] ورفعهما للمسألة حذاء الصدر، والابتهال وهو رفعهما رفعا بليغا ومدّهما[٣]، والاستجارة بجعل ظهورهما إلى السماء، كما ذكروه فى الاستسقاء، ونقلوا فى كتب الفقه.

عن أبى يوسف[٤] من عمله فى قنوت الوتر رفع اليدين كدعاء المسألة[٥] وهو كذلك عند الشافعية، وقد أطلق الرواة على أكثرها لفظ الدعاء أرادوا به دعاء النداء الذى يعبر عنه بالفارسية بـ"خواندن"، لا دعاء السؤال الذى يعبر عنه بـ"خواستن"، وهو المراد

---

(١) قوله: "والإشارة" و "الكنز" (١: ٢٩٢و٢٨٩ و٢٩٠ و٢٩١).

(٢) قوله: "خارج الصلاة" وشاهد له فى "الفتح" من باب حفظ العلم.

(٣) قوله: "ومدّهما فى" وفى "نسيم الرياض ص٦٠٩" وروى الطبرانى أنه ﷺ لما وقع إلى الأرض وقع مقبوضة أصابع يده مشيرا بالسبابة كل المسبّح بها اهـ وفى "الجامع الصغير" كان إذا هاجت ريح استقبلها بوجهه وجثا على ركبتيه، ومدّ يديه، وقال: اللّهم اهـ.

وفيه أيضًا: كل شيء يتكلم به ابن آدم، فإنه مكتوب عليه، فإذا أخطأ الخطيئة، ثم أحب أن يتوب إلى الله عز وجل، فليأت بقعة مرتفعة، فليمدد يديه إلى الله تعالى، ثم يقول: اللهم إنى أتوب إليك منها لا أرجع إليها أبدًا، فإنه يغفر له ما لم يرجع فى عمله ذلك، فهذا للإشارة إلى مكانته، والتقرب إليه حسا، ثم ليس فيه مسألة إلا قوله: اللهم.

(٤) قوله: "عن أبى يوسف" ذكره فى "الجواهر" من فرج مولاه.

(٥) قوله: "كدعاء المسألة" وقسم آخر فى "المستدرك" (١: ٥٠١ و ٦٣٨)، وقسم عند البخارى (١: ٣٥٣) للاستشهاد، وفى حديث جابر الطويل فى الحج، وحديث واضح فى خارج الصلاة للإشارة إلى مكانة الرب من "المسند" (٣: ١٨٧ و ١٩٧).

بقوله تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعو فله الأسماء الحسنى﴾ من دعوت زيدا، قال قائلهم:

وداع دعايا من يجيب إلى الندى فلم يستجبه عنــد ذاك مجيب

فقلتُ له اقدم وارفع الصوت مرة لعل أبى المغـوار منك قـريب

وراجع ما فى "السعاية ص١٦٠" عن ابن حجر، وفى ص١٦١ عن الضحاك فى الثناء و "التبيين" من الثناء، و "الدر المنثور" من الطور أن المراد من ﴿وسبّح بحمد ربك حين تقوم﴾ الثناء عن ابن المسيب، وفى الناسخ عن ابن زيد: ﴿ثُمَّ يَدعُوكُم فتَستجيبون بحمده﴾.

ولعل غرض الشريعة[1] كون الرفع فى ابتداء القيام والركوع والسجود الأول والثانى فينتظم -والله أعلم- وفى "الزوائد": وعن ابن عمر: «أن النبى ﷺ كان يرفع يديه عند التكبير للركوع، وعند التكبير حين يهوى ساجدا» رواه الطبرانى فى "الأوسط"، وهو فى الصحيح خلا التكبير للسجود، ورجاله رجال الصحيح، وعند أبى

---

(١) قوله: "ولعل غرض الشريعة" وإذا تعينت المقارنة أو تقديم الرفع، وإذا قدم التكبير لغا بعده، فإذا فعل قبل الركوع وبعده، وعسرت المقارنة مع بقاء التكبير على هيئاته، وقدم الرفع عليه لذلك وقع خاليًا من ذكر، ولم نعهده فى الصلاة، فإن أفعالها المتخللة ظروف للأذكار، إنما فيها سكتة لطيفة ليتراد إليه نفسه.

وأما الرفع للابتداء وإن قدم فكأنه تابع للنهوض، وخارج عن البنية، وكذا إرسالهما بعده وسيلة للعقد، لا مقصود لجلسة الاستراحة، ولو كانت مقصودة لكان لها ذكر، وإذن لم تتصل حلقات السلسلة فى هذه المسألة، وكذا فى افتراض القراءة خلف الإمام، ولعدم كون الإخلاء معهودا قدمه فى "المغنى" للمقتدى على الإمام.

ولعل ما فعله ابن جريج كما مر بعد السجدة الثانية كأنه للقيام إلى الركعة، كما عند أبى داود عن ابن الزبير أو فعله بعضهم فى جلسة الاستراحة، وإنما لم يجئ فى ص٨١ المرفوع، ولم يكثر لتقدم التكبير هناك على الرفع، فترك وص٧٢، ودل هذا الصنيع فى المرفوع أن الرفع فى القومة لتكبير السجود، لا للرفع من الركوع، وهو استنباط قوى بحيث يتعين، ودل هذا أيضًا أنه تابع للتكبير أو تكبير فعلى، فاحفظه ولا تنسنا.

وذكره فى "المغنى" للإمام بعد تمام الاعتدال من عمل أحمد بخلاف ما فى "الفتح" ففى حال الرفع، والوجه هو الأول، بخلاف ما ارتكبه فى "المغنى" للمقتدى قبل الإمام، كما مر فى ص٤، فإنه قلب الموضوع، وما عن ابن جريج بعد السجدة الثانية أنكره الخطابى فى حديث على رضى الله تعالى عنه أن يكون مذهب أحد، وما ذكره فى "الفتح" أن تقديم التكبير على الرفع لم يقل به أحد، ووافقه الزيلعى فى "شرح الكنز" و "مراقى الفلاح" هو الصواب، لا ما فى "البحر" و "رد المحتار"، وما عند مسلم من حديث مالك بن الحويرث: ثم رفع، خالفه فى لفظ البخارى، فلا معتبر بمثل ذلك من التفنن التعبيرى، وهناك تراخ ذكرى وغيره.

داود عن أبى هريرة: "وإذا ركع فعل مثل ذلك، وإذا رفع للسجود فعل مثل ذلك" اهـ.

وعند النسائى باب رفع اليدين بين السجدتين تلقاء الوجه، وهو عند الدولابى (١٩٨:١)، وأعله الحافظ أبو أحمد النيسابورى، كما فى "شرح المنتقى" (٧٢:٢)، وابن طاهر فى "التذكرة ص٤٨"، وما فى "الزوائد ص١٩٥"، ففيه محمد بن حجر ليس بالقوى، وله مناكير، وفى سياقه بعض أشياء، ورأيت فى "العمدة" (٧:٣) أن ابن القطان قد صحح حديثا آخر لطاوس: أنه كان يرفع يديه حتى يجاوز بهما رأسه اهـ، ولعل الصواب حتى يحاذى بهما، ويكون[١] من غير طريق النضر بن كثير، يدل عليه ما فى جزء البخارى عنه ص١٧ وص١٠.

ولما كان عدميا لم يتعرض الرواة لنفيه فى أكثر الأحاديث، كما قرّره ابن تيمية رح فى ذكرهم جهر بسم الله وسكوتهم فى أكثرها، فأوهم كثرة وقوعه، وليس الأمر[٢] كذلك متعينا، وهذا كجلسة الاستراحة فيما ذكره عن أحمد فى "الجوهر النقى" ص١٤٧، ولاحظ ما ذكرناه فى ص١٣٨ من تعليقنا على "آثار السنن" فى حديث جابر بن سمرة يوهم أن للإصبع إشارة بالسلام مع ما فى "الجوهر النقى[٣] ص١٥٧"، لكن شرحه ما فى "الكنز ص١٠٤" برمز حب بلفظة ثم وتثنية اليدين، فالإشارة إشارة الصلاة فى لفظ البيهقى فى "الجوهر النقى"، وأبى داود[٤]، لا إشارة السلام[٥] أو أراد بقوله،

---

(١) قوله: "ويكون" أو يكون عنده كمد أبى هريرة أيضًا، وقد ذكره أبو عمر وأنه جاء بكل الوجوهد ص٤.

(٢) قوله: "وليس الأمر" وهذا كحديث عائشة فى زيادة الصلاة بعد الهجرة أعل بأنه لا يقبل فيه خبر واحد، والوجه أنه منسوخ يقل دواعى النقل فيه.

وقد يتخايل أن الصلاة كانت رباع من الأول إلا أن فرق السفر والإقامة إنما ظهر بعد الهجرة، وظهر أن أصلها فى نظر الذهن هو مثنى وصدق إن زيدت فى الحضر، وبقيت على الأصل فى السفر، وكله نظر ذهنى، وعنوان تعبير —والله أعلم— أو اجتهاد من عائشة من هذه الملاحظ.

(٣) قوله: "الجوهرالنقى" ثم رأيت أنه أيضًا يريد إشارة الصلاة وبورد بقرانه فى اللفظ مع السلام على عدم فرضية السلام.

(٤) قوله: "أبى داود" مع اضطراب فى لفظه عند أبى داود فى باب النظر فى الصلاة والسلام وص١٢٤ من الرسالة والحديث عند البيهقى (١٧٢:٢ و١٧٣) و"المسند" (٩٣:٥ و٨٨)، وعند النسائى من باب موضع اليدين عند السلام، وباب السلام باليدين، وما فى "الميزان" من جعفر بن سليمان.

(٥) قوله: "لا إشارة السلام" وصرح به عند النسائى ونحوه عند "مسلم" و"المسند" (٨٦:٥).

إنما يكفى أحدكم أن يقول هكذا، وأشار بإصبعه ويسلم على أخيه الإشارة إلى وضع اليدين على الفخذين، لا إشارة الصلاة، وبدل عند ابن حبان قوله: أن يقول هكذا، وأشار بإصبعه، بقوله: أن يضع يديه على فخذيه اهـ ونحوه عند مسلم، ولكن أن يضع يده بالإفراد.

ومغزى الكلام أن اليدين مشغولتان بوظائف عند الترك أيضًا، وإنما قل النقل فى الترك لكونه من التروك مع كونه كثيرا فى نفسه كإخفاء بسم الله، وإخفاء آمين، وترك جلسة الاستراحة، وإنما تردد فيه[1] من اختار الرفع مذهبًا، أو كان من عادته ترجيح جانب من الاختلاف المباح أيضًا كالبخارى على خلاف عادة الآخرين كالنسائى وأبى داود والترمذى.

فصل:

فى ما فهمه بعض السلف من معنى التكبير وموضعه ومزيد خصوصيته برفع الصوت والإعلان، وإذا علا شرفا، وفى "العساكر"، كما فى "العمدة" عن الطبرى من باب الذكر بعد الصلاة، وكذا عند ابن ماجه فتح قسطنطينية بالتكبير، ورفع الفاروق الصوت به فى ليلة التعريس، وبوّب البخارى باب التكبير عند الحرب، وخصه من كراهة رفع الصوت[2] بالدعاء ونحوه، ورفع اليدين عنده، وأنه شعار، فخفف فيه بعض السلف أوّلا، ثم اتفقوا على تأكده فى الصلاة.

باب إتمام التكبير فى الركوع

من "عمدة القارى (٣:١١٨)"

(ذكر ما يستفاد منه) فيه أن التكبير فى كل خفض ورفع، وإليه ذهب عطاء ابن

---

(١) قوله: "وإنما تردد فيه" فكان كما فى "التلخيص" عن ابن معين: إنما يطعن فى حديث بسرة من لا يقول به مع قوله بعدم النقض، كما فى "التخريج" عن الحازمى، وهو الصواب، لا كما فى "التلخيص"، ولعله غلط من الناسخ، أو أخذه مما عند الدارقطنى ص٥٥.

(٢) قوله: "رفع الصوت" وللإهلال وجعل العمل لله تعالى قوله، كما عند مسلم كان يقول: إذا كان فى سفر وأسحر، سمع سامع بحمد الله وحسن بلاءه علينا اهـ مع رفع الصوت وهو إشهاد.

أبى رباح والحسن البصرى ومحمد ابن سيرين وإبراهيم النخعى والثورى والأوزاعى وأبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وأصحابهم.

ويحكى ذلك عن ابن مسعود وأبى هريرة وجابر وقيس بن عبادة وآخرين، وكان عمر بن عبد العزيز[1] ومحمد ابن سيرين والقاسم وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير وقتادة لا يكبرون فى الصّلاة إذا خفضوا، وقال ابن أبى شيبة فى "مصنّفه": حدثنا أبو داود عن شعبة عن الحسن بن عمران: أن عمر بن عبد العزيز كان لا يتم التكبير، حدثنا يحيى بن سعيد عن عبيد الله بن عمر، قال: صليت خلف القاسم وسالم، فكانا لا يتمان التكبير.

حدثنا غندر عن شعبة عن عمرو بن مرّة، قال: صليت مع سعيد بن جبير، فكان لا يتم التكبير. حدثنا عبدة بن سليمان عن مسعر عن يزيد الفقير، قال: كان ابن عمر ينقص التكبير فى الصلاة، وقال مسعر: إذا انحط بعد الركوع للسجود لم يكبر، فإذا أراد أن يسجد الثانية لم يكبر.

ويحكى عن عمر بن الخطاب أيضًا، وأخرج عبد الرزاق فى "مصنّفه" عن إسماعيل بن عبد الله بن أبى الوليد، قال: أخبرنى شعبة بن الحجاج عن رجل عن ابن أبزى أنّ عمر بن الخطاب أمّهم، فلم يكبر هذا التكبير.

ويحكى عن ابن عباس أيضًا، وأخرج عبدا لرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد، قال: صليت مع ابن عباس بالبصرة، فلم يكبر هذا التكبير بالرفع

---

(١) قوله: "وكان عمر بن عبد العزيز إلخ" يراجع ص١٣٤، وفى "شرح المهذب": ونقل أصحابنا عن سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والحسن البصرى أنهم قالوا: لا يشرع إلا تكبيرة الإحرام فقط، ولا يكبر غيرها. ونقله ابن المنذر عن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله، ونقله أبو الحسن بن بطال فى "شرح البخارى" عن جماعات من السلف، منهم معاوية بن أبى سفيان وابن سيرين والقاسم وسالم وسعيد بن جبير اهـ، والمراد بقولهم: لا يشرع أى لا يفعل لا أنه لا يجوز، وهذا أرادوه فى ص٦٦، وهو تعبير مضر.

وبالجملة: هؤلاء أكثر الرافعين شددوا فى الرفع، وخففوا فى التكبير، وعالت الكفة، وما عن عمر ههنا يخالفه ما فى "المحلى" عنه من (٤: ١٠٤)، وكذا عن أنس عنهم فى المنتخب، وكذا عند البيهقى و (٢: ١٢٤) وابن مسعود عنهم عند النسائى وغيره و (٢: ١٨) من السنن وتلازمهما، قد ذكرناه من ص ٩، وأنه إذا كبر أولا ولم يرفع لا يرفع بعده.

والخفض.

قلت: المشهور عن هؤلاء التكبير في الخفض والرفع، وروايات هؤلاء محمولة على أنهم قد تركوه أحيانا؛ بيانا للجواز، أو الراوى لم يسمع ذلك منهم؛ لخفاء الصوت، وكانت بنو أمية يتركون التكبير فى الخفض، وهم مثل معاوية وزياد وعمر بن عبد العزيز.

قال ابن أبى شيبة: حدثنا جرير عن منصور عن إبراهيم، قال: أوّل من نقص التكبير زياد. وقال الطبرى: إن أبا هريرة سئل من أوّل من ترك التكبير إذا رفع رأسه، وإذا وضعه، قال: معاوية. وقال أبو عبد الله العدنى في "مسنده": حدثنا بشر بن الحارث حدثنا إسرائيل عن ثوير عن أبيه عن عبد الله قال: أوّل من نقص التكبير الوليد بن عقبة، فقال عبد الله: نقصوها نقصهم الله، فقد رأيت رسول الله ﷺ يكبر كلما ركع، وكلما سجد، وكلما رفع رأسه.

وعن بعض السلف أنه كان لا يكبر سوى تكبيرة الإحرام، وفرق بعضهم بين المنفرد وغيره، فإن قلت: ما تقول فى حديث عبد الرحمن بن أبزى الخزاعى أنه صلى مع رسول الله ﷺ «وكان لا يتم التكبير»، رواه أبو داود والطحاوى.

قلت: قالوا: إنه ضعيف[1]، ومعلول[2] بالحسن بن عمران أحد رواته، قال الطبرى: هو مجهول لا يجوز الاحتجاج به، وقال البخارى فى "تاريخه": عن أبى داود الطيالسى إنه حديث باطل، وقد ذكرناه عن قريب. فإن قلت: سكوت أبى داود والطحاوى يدل على الصحة عندهما. قلت: ولئن سلمنا صحته، فالجواب ما ذكرناه عن قريب، وتأوّله الكرخى على حذفه، وذلك نقصان صفة، لا نقصان عدد.

وأجاب الطحاوى أن الآثار المتواترة على خلافه، وأن العمل على غيره، فإن قلت:

---

(١) قوله: "قالوا: إنه ضعيف" وذكر صاحب "العناية على الهداية" أن حديث الحسن بن عمران شاع عند أهل الشام، فعملوا به، ويراجع "فتح القدير" أيضًا.

(٢) قوله: "ومعلول" وعندى أنه عن عمر رضى الله تعالى عنه لا عن النبى ﷺ، فإن الحسن بن عمران هو الراوى فى كليهما، فوهم بعض الرواة فى الرفع، ثم هو الراوى أيضًا عن عمر بن عبد العزيز نقصه، فليلتبس العمران أيضًا، ثم المراد بالنقص تركه دلّ عليه إطلاقات السّلف فيه، وفى إتمامه، وأبواب البخارى، وتراجمه، لا حذف المد وترك بسطه على الانتقال.

تكبيرة الانتقالات سنة أو واجبة. قلت: اختلفوا فيه، فقال قوم: هى سنة، قال ابن المنذر: وبه قال أبو بكر الصديق وعمر وجابر وقيس بن عبادة والشعبى والأوزاعى وسعيد ابن عبد العزيز ومالك والشافعى وأبو حنيفة، ونقله ابن بطّال أيضًا عن عثمان وعلى وابن مسعود وابن عمر وأبى هريرة وابن الزبير ومكحول والنخعى وأبى ثور.

وقالت الظاهرية وأحمد فى رواية: كلها واجبة، وقال أبو عمر: قد قال قوم[1] من أهل العلم: إن التكبير إنما هو إذن بحركات الإمام وشعار الصلاة، وليس بسنة إلا فى الجماعة، فأما من صلى وحده فلا بأس عليه أن لا يكبر، وقال سعيد بن جبير: إنما هو شىء يزين به الرجل صلاته. انتهى.

وعند أبى داود من باب ما يقول الرجل: إذا سافر من الجهاد عن على الأزدى أن ابن عمر علمه أن رسول الله ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجًا إلى سفر كبر ثلاثا، ثم قال: «سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربّنا لمنقلبون، اللّهم إنى أسألك فى سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى، اللّهمّ هوّن علينا سفرنا هذا اللهم اطو لنا البُعد، اللهم أنت الصاحب فى السّفر والخليفة فى الأهل والمال، وإذا رجع قالهن، وزاد فيهن: «آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون»، وكان النبى ﷺ[2] وجيوشه إذا علوا الثنايا كبّروا، وإذا هبطوا[3] سبّحوا، فوضعت الصلاة على ذلك اهـ.

---

(١) قوله: "قد قال قوم" والذى يظهر أنهم أخذوه من جهر الإمام بها فى السريّة أيضًا أنها إذن لا غير، واستغربوا تكرارها بعينها أيضًا، وليس كالتسبيح أن يكون المقصود هو العدد، وجعلوه كالأذان للمنفرد، أو يكون النبى ﷺ ترك مرة؛ بيانا للجواز كما جاء ذلك فى أمثاله من بسم الله والاستفتاح والتسليمة الثانية، وغير ذلك، ثم لم يبق فى نحو ذلك انتظام السلف كثرة وقلة بعده، وهكذا يقع، وقد قال: عمدا فعلته لعمر، ولئلا يحرج أمته، وكان يحب ما يخفف عنهم، وإذا ذقت هذا، فكأنه لا بد أن يكون ترك الرفع أيضًا أحيانًا لئلا يتوهم وجوبه إن كثر عادته فى إظهار المراتب هكذا، وإلا التبس الأمر.

(٢) قوله: "وكان النبى إلخ" ويكون تكبيره وتشهده ثلاثا فى الأذان، كما عند محمد على حديثه فى التكبير ثلاثا على كل شرف، كما فى "الكنز" (١٩:٤).
وفى "النهاية" كأنى أنظر إلى موسى له جؤار إلى الله بالتلبية لخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله.

(٣) قوله: "وإذا هبطوا" يريد انتهاء العلو وانتهاء الهبوط لا أثناءهما؛ لأن الأولين حالتان متبادلتان، وأمّا فى الأثناء فحالة متشابهة، وكذلك فى الصعود على الصّفا والمروة؛ والرقى على المشعر الحرام، كما فى حديث جابر الطويل، فلا يريد موالاته أثناء الصعود والهبوط، ثم إذا علا شرفًا وكبر، ثم استجم وأراد الهبوط كبر ثانيًا،

ولعله على هذا المعنى تركه بعضهم عند الخفض للسجود، ولم يتركه ابن عمر[١] عند الخفض للركوع لمكان رفع اليدين فيه، وهو شعار التكبير أو تكبير فعلى، ودلالته على معناه من الدلالة الوضعية غير اللفظية على اصطلاح النظار كالدوال الأربع عندهم، والتكبير القولى شعار الملة الحنفية يميزها عن غيرها، فوضع فى موضع الشعار كالاستلام والرمى والذبح، وفى شروع العبادة إعلامًا بأنها عبادة الحنفاء، لا عبادة المشركين، والوجه فى التكبير للسجود أنه ليس للخفض وإن كان معه، وابتداءه فى القومة والجلسة فى هيئة مناسبة له، ثم يمتدّ على الخفض لضرورة الموالاة، والعبرة للشروع.

قال الراغب رح: وأكبرت الشيء رأيته كبيرًا، قال: ﴿فلمّا رأينَه أكبرنَه﴾، والتكبير يقال لذلك ولتعظيم الله تعالى بقولهم: "الله أكبر"، ولعبادته واستشعار تعظيمه، وعلى ذلك ﴿ولتُكبّروا الله[٢] على ما هداكم، وكبِّره تكبيرًا﴾.

باب التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة

من "العمدة" (٣: ٣٨٥) أيضًا

(ذكر ما يستفاد منه) قال الخطابى وابن بطال: معنى التكبير فى هذه الأيام أن الجاهلية كانوا يذبحون لطواغيتها، فجعلوا التكبير استشعارا للذبح لله تعالى حتى لا يذكر فى أيّام الذبح غيره. انتهى.

وفى "المغنى" من تكبيرات العيد، ولأنها تكبيرات حال القيام، فاستحب أن يتخللها ذكر كتكبيرات الجنازة، وتفارق التسبيح؛ لأنه ذكر يخفى، ولا يظهر بخلاف

فوضعت الصلاة على هذا، وهو كما فى قوله: ورجلان تحابا فى الله اجتمعا عليه، وتفرقا عليه فى بعض الشواهد. (كنز ١: ١١١).

(١) قوله: "ولم يتركه ابن عمر" ولحظ ابن عمر فيه أيضًا ما عنه فى "الكنز" (٣: ٣ و٥ و٤٢)، وقبله عن أبى الدرداء وتركه، كما فيه من ص٢٩-٣٩، وذكر الخلاف فى "الفتح" من الحجج.

(٢) قوله: ﴿ولتكبروا الله﴾ إلخ، وفى "العمدة" من الباب الآتى: وقال الطحاوى: ومن كبر يوم الفطر تأوّل فيه قول الله تعالى: ﴿ولتكبروا الله على ما هداكم﴾، وتأوّل ذلك زيد بن أسلم، ويجعل ذلك تعظيم الله بالأفعال والأقوال كقوله: ﴿وكبّره تكبيرًا﴾.

التكبير اهـ، وفى "الكنز"[1] (٥: ٢١٨) إذا سمعتم الرعد فسبّحوا[2] ولا تكبروا. (د) فى "مراسيله"، وفى "المغنى" أيضًا ما ذكره فى أذان الراعى والمنفرد والمسافر، وفى البيت من معنى الشعار، وفيه والمدونة وكان أى ابن عمر يقول: إنما الأذان على الأمير والإمام الذى يجمع الناس (١: ٤٣٦)، وكالجمعة لو تحقق أحد معنى الشعار فيها.

فصل: فى أحاديث الرفع:

نقلنا فيه عبارة "التلخيص الحبير"، فإنه أتى على جلها ولم يبق إلا نزر يسير، وليعلم أن الرفع متواتر إسنادًا وعملا، لا يشك فيه ولم ينسخ ولا حرف منه، وإنما بقى الكلام فى الأفضلية، وصرح أبو بكر الجصّاص فى "أحكام القرآن" من مسائل رؤية الهلال بذلك، وأنه من الاختلاف المباح.

وأما الترك فأحاديثه قليلة، ومع هذا هو ثابت بلا مرد، وهو متواتر عملا لا إسنادًا عند أهل الكوفة، وقد كان فى سائر البلاد تاركون، وكثير من التاركين فى المدينة فى عهد مالك، وعليه بنى مختاره، وكان أكثر أهل مكة يرفعون، فبنى عليه الشافعى مذهبه، وكانوا تعلموه من ابن الزبير، وكان يرفع، وتعلمه أهل الكوفة من ابن مسعود وعلى، ورحلوا إلى عمر لتعلم الصلاة أيضًا، فرووا تركه واستمروا عليه.

والتواتر على أنحاء: تواتر إسناد، وتواتر طبقة، وتواتر توارث وتعامل، وتواتر قدر المشترك، وكله تواتر يفيد القطع، ثم من ذكر أن رواة الرفع نحو خمسين صحابيًا فهو قد أدرج فيه رواة الرفع عند الافتتاح فقط أيضًا، وإلا فرواة الرفع نحو عشرين كما فى "الدرارى المضيئة" للشوكانى، ويجرى فيه النقد أيضًا، ولا أرى يخلص إلا نحو خمسة عشر أو أقل منهم، كما سيأتى من البحث فى بعض وقفًا ورفعًا، ثم إن من يختار جانبا يُرى خلافه قليلا، وذلك من الجانبين، فلم يبقوا فيه تاريخا ونقلا واضحا. وإنما هناك

(١) قوله: "وفى الكنز "٥: ٢١٨"، وفى "الحصن" إطفاء الحريق بالتكبير، وعند رؤية الهلال وعند الكسوف وص ١٢٠، ولعل الإطفاء بالمغالبة.

(٢) قوله: "فسبّحوا إلخ" لعله لأن الرعد تسبح، وأيضًا صلاة الخلق التسبيح لمناسبة حقيقتهم ذلك، والبهائم راكعون والأظلال ساجدون والانتصاب للإنسان.

مخايل وقرائن، فعمل أهل المدينة نقله المالكية، واعترف به ابن القيم فى "إعلام الموافقين"، وإن لم يجعله حجة، وستأتى عبارات من كتب الشافعى رح يقلل خلافه بخلاف المالكية.

قال: حديث ابن عمر «كان رسول الله ﷺ يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة» متفق عليه، بزيادة: وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك، فقال: «سمع الله لمن حمده»، زاد البيهقى: فما زالت تلك صلاته حتى لقى الله[1]، وفى رواية البخارى، ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود، قال ابن المدينى فى حديث الزهرى عن سالم عن أبيه: هذا الحديث عندى حجة على الخلق كل من سمعه فعليه أن يعمل به؛ لأنه ليس فى إسناده شيء.

حديث وائل بن جحر: «أنه ﷺ لما كبر رفع يديه حذو منكبيه» الشافعى وأحمد من رواية عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل به.

قوله: روى «أنه ﷺ رفع يديه إلى شحمة أذنيه»، رواه أبو داود والنسائى وابن حبان من حديث وائل أيضًا، ولفظه يرفع إبهاميه إلى شحمة أذنيه ص٢٢٦، وللنسائى: حتى تكاد إبهاماه تحاذى شحمة أنيه ص١٣٢، وفى رواية لأبى داود: وحاذى بإبهاميه أذنيه، وفى "المستدرك" و "الدارقطنى": من طريق عاصم الأحول عن أنس قال: "رأيت رسول الله ﷺ كبر فحاذى بإبهاميه أذنيه، ثم ركع حتى استقر كل مفصل منه" الحديث، ومن طريق حميد عن أنس: كان إذا افتتح الصلاة كبر، ثم يرفع يديه حتى يحاذى بإبهاميه أذنيه. (دارقطنى ص١١٣)

قوله: يرفع غير مكبر ثم يبتدئ التكبير مع ابتداء الإرسال، وينتـ ب مع انتهائه، روى

---

(١) قوله: "حتى لقى الله إلخ" ونفس نقل ابن عمر رفع اليدين يدل على أنه قد كان وقع الترك كثيرا، فاعتنى به كأنه يحيى سنّة، وإلا فمن يروى أنه ﷺ كان يركع ويسجد مثلا فى الصلاة إلا إذا دعا الحال فذقه ينفّس عنك كربًا ضاق بها الصدر، وليس فى حديثه إلا ذكر الرفع لا غيره من صفة الصلاة، كما فى حديث غيره فلا يخلو من هذا الإشعار، فإن فى مضّ لمطمعا وص١٣٦، والعلم شيء فشيء كعلمه بالمسح على الخفين من سعد وأبيه:

فلله در الـوجـد حتى أقـامنى — خطيبا وأحكى أن فى مضّ مطمعا
وصار كإلا فى قبـاء عروسهـم — ولا ذكر منـه أوله ذاك أجمـعا
وإذ ليس فى التخصيص بالذكر نكتة — ففى الأمر شيء ثم نادى وأسمعا

ومثله فى حديث كفنه ﷺ ليس فيها قميص ولا عمامة دل على أنّ القميص قد تومل به حينئذٍ وافرا.

ذلك عن أبى حميد عن النبى ﷺ رواه البخارى والأربعة، ولفظ أبى داود: «كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه ثم كبر حتى يقر كل عضو منه فى موضعه معتدلا».

قوله: وقيل: يبتدئ بالرفع مع ابتداء التكبير، يروى ذلك عن وائل بن حجر، هو ظاهر سياق رواية أحمد بن حنبل وأبى داود حيث قالا عن وائل: أنه رأى رسول الله ﷺ يرفع يديه مع التكبير، وللبيهقى من وجه آخر عن عبد الرحمن بن عامر اليحصبى عن وائل قال: صليت خلف رسول الله ﷺ فلما كبّر رفع يديه مع التكبير.

قوله: وقيل: يرفع غير مكبر ثم يكبر ويداه قارّتان، ثم يُرسلهما، فيكون التكبير بين الرفع والإرسال، روى عن ابن عمر، لم أره من حديث ابن عمر بهذه الكيفية، لكن لفظ رواية أبى داود: إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم يكبر وهما كذلك، وفى الباب عن مالك بن الحويرث(١)، متفق عليه.

وعن على رواه أبو داود والترمذى، وصححه أحمد فيما حكاه الخلال، وعن محمد بن عمرو بن عطاء، أنه سمع أبا حميد فى عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ أحدهم أبو قتادة يقول: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ، قالوا: فأعرض، فقال: كان إذا

---

(١) قوله: "عن مالك بن الحويرث"، حديث ابن عمر عند أهل المدينة، وحديث مالك بن الحويرث عند أهل البصرة، وحديث وائل عند أهل الكوفة كل عند أهل بلدته -فاعلمه-، وحديث وائل فى الرفع فى الموضعين عند مسلم أيضًا، وفى "الزوائد": وعن أنس أن النبى ﷺ كان يرفع يديه فى الركوع والسجود، قلتُ: رواه ابن ماجه خلا قوله: والسجود، رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح، وعنه قال: رأيتُ رسول الله ﷺ يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، قلت: رواه ابن ماجه خلا قوله: وإذا رفع رأسه من الركوع، ورجاله رجال الصحيح، وعن الذيال بن حرملة، قال: سألت جابر بن عبد الله كم كنتم يوم الشجرة، قال: كنا ألفًا وأربع مائة، وقال: وكان رسول الله ﷺ يرفع يديه فى كل تكبيرة من الصلاة، قلتُ: هو فى الصحيح خلا رفع اليدين، رواه أحمد، وفيه الحجاج بن أرطاة، وقد اختلف فيه.

وهل يمشى فى مثل هذا العنوان أن المراد أعمالهما فى ما بعدها من العمل، كما ذكرناه فى الإشارة ص٥٥، وما ذكرناه فى (ص٢٩-٨١ وص٧٩-٨٢ من لفظ الطحاوى فى حديث ابن عمر، ولفظ جابر هذا وحديث عبيد بن عمير بن قتادة عند ابن ماجه، والتهذيب والعمدة، ولفظ العلماء فيه، وكأنه كان معنى آخر فى الباب لم يقيد فيه رفع اليدين بحذو المنكبين مثلا، وأريد به مقارنة التكبير، ورفع اليدين جعله ظرفا له، وهذا أفاد، ولا يناسب التعبير بالتحريك مثلا، وقد عبر عنه بالإشارة مرة وص١٣، وكأنّ القولى كان بلفظ الإشارة أى النقل من حال إلى حال كتكبير الانتقال وضع بدله لفظ الرفع.

قام إلى الصلاة اعتدل قائما، ورفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه، رواه أبو داود والترمذى وصححه.

وعن أنس رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ كان يرفع يديه إذا دخل فى الصلاة، وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، رواه ابن خزيمة فى "صحيحه" هكذا، ورواه البخارى فى جزءه وابن ماجه والبيهقى.

وعن جابر نحوه رواه الحاكم، وقال: لم نكتبه من حديث سفيان عن أبى الزبير عنه إلا من حديث شيخنا أبى العباس المحبوبى، وهو ثقة مأمون، وإنما نعرفه من حديث إبراهيم ابن طهمان عن أبى الزبير. انتهى، ومن حديث إبراهيم أخرجه ابن ماجه، وصححه البيهقى.

وعن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، وقال: صلّيت خلف رسول الله ﷺ فذكر مثله، رواه البيهقى، ورجاله ثقات، وعن عمر رضى الله تعالى عنه نحوه، رواه الدارقطنى فى "غرائب مالك" والبيهقى، وقال الحاكم: إنه محفوظ.

وعن أبى هريرة قال: كان رسول الله ﷺ إذا كبر للصلاة جعل يديه حذاء منكبيه، وإذا ركع فعل مثل ذلك، وإذا رفع للسجود فعل مثل ذلك، وإذا قام من الركعتين فعل مثل ذلك، رواه أبو داود، ورجاله رجال الصحيح.

وقال الدارقطنى فى "العلل": روى عمرو بن على عن ابن أبى عدى عن محمد ابن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة أنه كان يرفع يديه فى كل خفض ورفع، ويقول: أنا أشبهكم[1] صلاة برسول الله ﷺ.

---

(١) قوله: "أنا أشبهكم" هذا التعبير كما ذكرناه فى ص٢٤، وأن الرفع هو نقلهما لما بعده تابعًا، وعلى هيئة الخشوع وسكون الأطراف، لا على استصحاب البدن إياهما على أىّ هيئة كانتا، فافهمه.

ومثله فى التعبير حديث وائل فى "المستدرك" (١:٢٢٦)، وإذا رفع رفع يديه قبل ركبتيه، وفيه أن ابن عمر كان يضع يديه قبل ركبتيه، وذلك عندى لئلا ينقطع حكم سجودهما بعد رفعهما فى القومة عند الانحطاط، ويراجع ص٢٢٩ منه، فإن الاستعانة بالركب عند السجود هو على ما يظهر عند الانحطاط والقيام كليهما، وعند البيهقى ص١٠٠، فلا يبرك كما يبرك الجمل، وليضع يديه على ركبتيه، ولعل ابن عمر رضى الله عنهما كان لا يعتمد على ركبتيه عند النهوض أيضًا، وكان يعتمد بيده على الأرض، كما ذكره البيهقى فى "سننه"، وكذا الأوزاعى =

وعن أبي موسى قال: أريكم صلاة رسول الله ﷺ، فكبر ورفع يديه، ثم كبر ورفع يديه للركوع، ثم قال: سمع الله لمن حمده، ورفع يديه، ثم قال: هكذا فاصنعوا، ولا يرفع بين السجدتين، رواه الدارقطني، ورجاله ثقات.

وعن عبد الله بن الزبير أنه صلى بهم يشير بكفيه حين يقوم، وحين يركع، وحين يسجد، وحين ينهض، فقال ابن عباس[1]: من أحبّ أن ينظر إلى صلاة رسول الله ﷺ فليقتد بابن الزبير.

وعن طاوس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الرفع، رواه أبو داود والنسائي.

يقول: بتقديم اليدين كما في الهدى.

[والذى يأتى فى الرواية بالمعنى هو أنهم يبدلون اللفظ بلفظ معروف فى الباب، قد دار بدلا فى الخارج، كما فى حديث: إذا أمن الإمام، وإذا أمن القارئ، وسيّما فى ألقاب ومصطلحات شرعية. لا يقال: إن هذا الأمر ظاهر لا يحتاج إلى بيانه؛ لأنه مفيد غاية الإفادة. وفيه تلخيص وتحصيل، وفذلكة لنقل الأيدى تابعًا للتكبير لا قبله ولا بعده، بل مقارنا إياه، وهو إشارة معتبرة فى نظر الشرع، لا أنه أمر ضرورى حسًّا ليس فيه مثوبة، بل هو من الآداب حالا على حال، بل لعله لا يذهب إليه ذهن أحد ما لم ينبه عليه، وكان شاع عندهم، ومنه الرفع فى القيام، وهو جزئى من جزئياته، ولعله كان أرفع شيئا لرعاية الصعود، ولكنه من جنسه على خلاف ما فهمه ابن حزم وابن القطان، فكما يلخص ويقال: إن الصلاة قيام وركوع وسجود، ولا يذكر ما بينها مما يتقوم هذه به، فكذا يلخص فى الأيدى، وما بقى بعد البدن إلا الأيدى، وقد أظهر فى هذه الثلاثة شيئا، وفى سائر الانتقالات على هيئة مناسبة للخشوع، لا كيفما اتفق، ومثل هذا فى حديث السجود على سبعة أعضاء فى غير اليدين، ولما أدرج الراوى كل رفع فى هذا العنوان دل على أنه جنس واحد من الأول إلى الآخر، وأن أبا هريرة يروى فى الأول الرفع مدًّا تهاون الناس به، لا فى غيره، وسائر الرفع عنده على نقل اليدين لما بعده من الوظيفة والتهيىء له، وكان الرفع فى سائر المواضع عنده كسائره، أو شيئا من التميز فى الموضعين بالغ ابن عمر فيهما، وكأنه تهاون بمدّ الأول، فرجع الأمر إلى الاختلاف فى الكيفية فقط، ومعلوم أن ضبطها من المشكل جدًّا، وقد يرجع إلى أنه صور لأمر واحد، أو مراتب أو قصدى واتفاقى، وللاعتناء بالكيفية وإبرازها وقع فى الأحاديث التقييد بحذو المنكبين أولا، ثم قولهم: مثل ذلك كرروه لذلك، وطاوس ومالك يرويان الفرق، فصار كصور أربع فى رفع الافتتاح أيضًا عن أبى عمر فى "العمدة"، وكان البحث فى الأصلى والاتفاقى، وهو فى الافتتاح زائد، وفى غيره غيره، والله أعلم وعلمه أحكم].

(١) قوله: "فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلخ" وليس من باب تطويل ركن متشابه الحقيقة، ولا كصور رفع اليد فى المسألة حذاء الصدر والابتهال، فإنها أنواع عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، بل أمر واحد، قد قل وقد كثر، ونظيره فى "الكنز" (١: ٢٩١)، امدد يا رسول الله! وبالجملة فقد رجع إلى مراتب نوع واحد لا إلى أنواع، ولله الحمد.

وعن عبيد بن عمير عن أبيه قال: «كان رسول الله ﷺ يرفع يديه مع كل تكبيرة في الصلاة المكتوبة»، رواه ابن ماجه.

وعن البراء بن عازب قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه وإذا أراد أن يركع وإذا رفع من الركوع»، رواه الحاكم والبيهقي.

وعن حميد بن هلال قال: حدثني من سمع الأعرابي[1] يقول: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي فيرفع»، رواه أبو نعيم في الصلاة، وروى مالك في "الموطأ" عن سليمان بن يسار مرسلا مثله، وروى عبد الرزاق في "مصنفه" عن الحسن مرسلا مثله، وقال الشافعي: روى الرفع جمع من الصحابة، لعله لم يرو قط حديث بعدد أكثر منهم، وقال ابن المنذر: لم يختلف أهل العلم «أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه»، وقال البخاري في "جزء رفع اليدين": روى الرفع سبعة عشر نفسا من الصحابة، وسرد البيهقي في "السنن"، وفي "الخلافيات" أسماء من روى الرفع عن نحو من ثلاثين صحابيا، وقال: سمعت الحاكم يقول: اتفق على رواية هذه السنة العشرة المشهود لهم[2] بالجنة، ومن بعدهم من أكابر الصحابة، قال البيهقي: وهو كما قال، وروى ابن عساكر في "تاريخه" من طريق أبي سلمة الأعرج، قال: أدركت الناس كلهم يرفع يديه عند كل خفض ورفع، وقال البخاري في الجزء المشهور: قال الحسن[3] وحميد بن هلال: "كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم"، ولم يستثن أحدا منهم، قال البخاري: ولم يثبت عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنه لم يرفع يديه.

وروى الإمام أحمد بسنده عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه كان إذا رأى مصليا لا يرفع حصبه، ورواه البخاري في جزءه بلفظ "رماه بالحصى"، وقال

(١) قوله: "من سمع الأعرابي إلخ" وفي "الزوائد" وعن حميد بن هلال قال: حدثني من سمع الأعرابي، قال: «رأيت النبي ﷺ يصلّي، فرفع رأسه من الركوع، ورفع كفيه، حتى حاذتا أو بلغتا فروع أذنيه»، رواه أحمد، وفيه رجل لم يسم اهـ.

(٢) قوله: "العشرة المشهود لهم" وجزمهم برواية العشرة قد اعترضه، وتعقبه ابن دقيق العيد، كما في "التخريج" وص٥٤ من الرسالة.

(٣) قوله: "قال الحسن إلخ" عن الحسن كان أصحاب النبي ﷺ كأنما أيديهم المراوح اهـ، ولعل هذا التعبير بلغ أبا حنيفة فاستغربه، كما في "اللسان (٢:٣٢٢)"، ولعله استنبطه من مرسله وحميد مما مر عنه.

عبد الله ابن أحمد: سمعت أبي يقول: يروى عن عقبة بن عامر أنه قال: في من رفع يديه في الصلاة له بكل إشارة عشر حسنات.

وروى ابن عبد البرّ عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: إن كنا لنؤدب عليها يعني على ترك الرفع، وقال محمد ابن سيرين: هو من تمام الصلاة[1]، رواه الأثرم، وقال سعيد ابن جبير: هو شيء يزين به الرجل صلاته، رواه البيهقي.

وعن النعمان بن أبي عياش مثله، رواه الأثرم، وقال عبد الرزاق: أخذت ذلك عن ابن جريج، وأخذه ابن جريج عن عطاء، وأخذه عطاء عن ابن الزبير، وأخذه ابن الزبير عن أبي بكر، وأخذه أبو بكر عن النبي ﷺ.

قلتُ: أما حديث ابن عمر فهو حجة على الخلق، كما ذكره عن ابن المديني، وزيادة: "فما زالت تلك صلاته حتى لقي الله" كذبٌ، قال الشيخ النيموي: قلت: قال الزيلعي في "نصب الراية": قال الشيخ في الإمام: ويزيل هذا التوهم -يعني دعوى النسخ- ما رواه البيهقي في "سننه" من جهة الحسن بن عبد الله بن حمدان الرقي ثنا عصمة بن محمد الأنصاري ثنا موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر، ثم ساق الحديث، ثم قال: رواه عن أبي عبد الله الحافظ عن جعفر بن محمد بن نصر عن عبد الرحمن ابن قريش بن خزيمة الهروي عن عبد الله بن أحمد الدحمجي عن الحسن به، انتهى.

وأخرجه الحافظ في "الدراية"، ثم قال: قال البيهقي: هذا يدل على خطأ الرواية التي جاءت عن مجاهد يعني المتقدمة. انتهى كلامه.

قلت: العجب منهم كيف أورده في تصانيفهم، وسكتوا عنه مع أن بعض رجاله ممن اتهم بوضع الحديث، قال الذهبي في "الميزان": عبد الرحمن بن قريش بن خزيمة هروي سكن بغداد، اتّهمه السليماني بوضع الحديث، انتهى، وقال في ترجمة عصمة ابن محمد الأنصاري: قال أبو حاتم: ليس بالقوي، وقال يحيى: كذاب، يضع الحديث، وقال

---

(١) قوله: "من تمام الصلاة" ويعارضه ما عن أبي بكر من "الكنز" (٤:١١٣)، إذا لم يأت باستثناء فيه وص٤٤ من الرسالة، والتمام على اعتبار المتكلم، نعم، قد يقال في شيء، كما عند البخاري أن تعديل الصف من إقامة الصلاة أي لو لم يقمها لسقطت، وهو المراد في قوله: يقيمون الصلاة، كما يقال تديّن فلان، أو أقام الدين، وهو أبلغ أي أمسكه.

العقيلي: يحدث بالبواطيل عن الثقات، وقال الدارقطني وغيره: متروك، انتهى.

فإن قلت: قال العلامة الفيروزآبادى فى "سفر السعادة" بعد ما ساق الكلام على إثبات الرفع فى المواضع الثلاثة: وروى عن العشرة المبشرة أنه ﷺ لم يزل على هذه الكيفية حتى رحل عن هذا العالم.

قلت: رده العلامة هاشم السندى فى رسالته "كشف الرين" بأن ما نقله الفيروزآبادى عن العشرة المبشرة وفى دوام فعله ﷺ الرفع إلى وقت وفاته، فلم يصح فيه حديث واحد فضلا عن رواية العشرة، نعم، وقع ذلك فى رواية واحدة عن ابن عمر مذكورة فى "سنن البيهقى"، لكن سنده غير صحيح، ومن ادّعى صحّته وصحة غيره فعليه البيان، انتهى. [وقد صلحت العبارة شيئا، وما قال فى "سفر السعادة" بعده: وقد صح فى هذا الباب أربع مائة خبر وأثر اهـ، فباطل لا أصل له أصلا].

قلتُ: وكأنه دخلت للراوى رواية فى رواية، وهى فى "الموطأ" عن على بن الحسين[1] مرسلا، وعند البخارى فى باب يهوى بالتكبير حين يسجد، وراجع "المدونة" ص٧١، و"سنن أبى داود" ص١٢١، و "النسائى" ص١٧٣، ومع كون حديث ابن عمر فى هذه الغاية اعتذر منه المالكية بما يأتى فى عبارة الزرقانى .

وروى على وجوه[2] بترك ذكر الرفع فى كلا الموضعين، وذكره عند الافتتاح فقط، وهو فى "المدونة الكبرى" عن مالك، وسرده مدوّنوها فى أدلة الترك، وبترك ذكر الرفع عند الركوع، وهو عن مالك أيضًا فى "الموطأ"، وبذكره فى كلا الموضعين، وهو عن مالك خارج "الموطأ"، وبالاختلاف بين سالم ونافع فيه فى الرفع والوقف، وبذكره بعد الركعتين أو عدمه، وبذكره للسجود فيه مرفوعًا عند البخارى فى جزءه، ومن عمل ابن عمر وقفه عند ابن حزم، قال فى "الفتح": قال الدارقطنى: رواه الشافعى

---

(١) قوله: "وهى فى "الموطأ" عن على إلخ" مع عبارة البيهقى (٢:٦٧).

(٢) قوله: "على وجوه" كل ذلك لأن مالكًا لم يثبت على الرفع، فتفنن لأنه غير مختارة، وكذلك يفعلون، فليس ابن القاسم منفردًا بنقله عنه، كما زعمه محمد بن عبد الله بن عبد الحكم وص٧٢، ويجوز النقص عندهم، لا الزيادة ويراجع عمران بن أبان من "التهذيب"، ففيه عادة مالك، ولهذا لعله يعرض ابن المبارك فى الاحتجاج رواية يونس عن الزهرى، لا رواية مالك عنه مع كونها عنده، كما فى "الفتح".

والقعنبى، وسرد جماعة من رواة "الموطأ"، فلم يذكروا فيه الرفع عند الركوع، قال: وحدث به عن مالك فى غير "الموطأ" ابن المبارك وابن مهدى والقطان وغيرهم بإثباته، وقال ابن عبد البر: كل من رواه عن ابن شهاب أثبته غير مالك فى "الموطأ" خاصة اهـ، كذا نقل عن ابن عبد البر، وهو فى جزء البخارى إن كانت النسخة صحيحة من طريق بعضهم غير مالك.

وعن الزهرى أيضًا بترك ذكره عند الركوع، ففيه عن سفيان بن عيينة عنه عن سالم[1] عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع رأسه من الركوع ولا يفعل ذلك بين السجدتين اهـ، إلا أن يريد إذا كبّر أى فى مرتين، وفيه من طريق يونس عن ابن شهاب به: إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه، ثم يكبر، ويفعل حين يرفع رأسه من الركوع، ويقول: سمع الله لمن حمده، وأعاده فى موضع آخر، كذلك من طريق آخر عن يونس، ولا يمشى فيه التوجيه المذكور، وأخرجه عن نافع عن ابن عمر مرفوعًا: كان إذا كبر رفع يديه، وإذا رفع رأسه من الركوع، من طريق حماد بن سلمة عن أيوب عنه فى الموضع الأول، وذكره معه ثانيًا، ولم نكن نعد هذا انتشارًا، بل كنا نحمله على الاختصار، ولكن ثبت التنوع فى هذه المسألة ثبوتا لا مرد له. فلا نحمله إلا على التنوع.

وقال فيه: وزاد وكيع عن العمرى عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ «أنه كان يرفع يديه إذا ركع وإذا سجد» اهـ، ثم ذكر كلامًا فيه يدل على أنه فهم منه التكرار[2]، والعمرى فى نافع ثقة عندهم، كما فى كتب الرجال، وأخرج فى موضع آخر عمل ابن عمر به، وهو عند ابن حزم[3] من عمله بحيث لا يمشى فيه تأويل، قال بإسناده عنه: إنه كان يرفع يديه إذا دخل فى الصلاة وإذا ركع، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، وإذا سجد،

---

(١) قوله: "عن سالم عن أبيه إلخ" وفى الجزء من ص٧ عن العلاء أنه سمع سالم بن عبد الله أن أباه كان إذا رفع رأسه من السجود، وإذا أراد أن يقوم رفع يديه، ثم عن نافع أنّ عبد الله بن عمر كان إذا استقبل الصلاة رفع يديه، قال: إذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وإذا قام من السجدتين كبّر.

(٢) قوله: "فهم منه التكرار" وكذا يقارب التصريح به فى "بدائع الفوائد" (٣:٨٩).

(٣) قوله: "وهى عند ابن حزم" وصححه فى "الفتح" عنه، وعن ابن عباس وبعض الأخذين منهما.

وبين الركعتين[١] يرفعهما إلى ثدييه اهـ، وقال: هذا إسناد لا داخلة فيه.

فأمّا الاختلاف بين سالم حيث رفعه ونافع حيث يقفه، فقد قال في "العمدة": عن ابن عبد البر، والقول فيها قول سالم، ولم يلتفت الناس فيها إلى نافع اهـ.

قلت: هذا بالنسبة إلى الاختلاف في ما بينهما، وقد اختلف على نافع نفسه في الوقف والرفع أيضًا، والرأي[٢] فيه مختلف إلى الآن، فرجح البخاري في "صحيحه" رفعه، ورجح أبو داود[٣] وقفه، وذكر ما يؤيده أزيد من البخاري، ثمّ في طريق نافع لفظ آخر مرفوعًا عند الطحاوي في "مشكله"، ذكره في "الفتح": كان يرفع يديه في كل خفض ورفع وركوع وسجود وقيام وقعود، وبين السجدتين، ويذكر أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك اهـ، ثم قال: وهذه رواية شاذة اهـ.

قلت: قد حصلت متابعاته من مجموع ما ورد في المسألة مرفوعًا وتعاملا، وقد جوّزه أحمد بن حنبل، كما في "المغني" و "بدائع الفوائد" عنه، وكل ذلك الانتشار لاختلاف العمل فيه، ولا يمكن إنكاره، وإنما يضيق الأمر فيه على بعض الناس حيث إنهم شددوا[٤] في الرفع، ولم يستطيعوا العمل بكل ما ورد، فجعلوا يتعللون فيه بكل ما أمكنهم، وأما من أخذه جائزا غير مهم، فلا ضيق[٥] عليه، ولا يضطر إلى إعلال الأحاديث، وقد قيل: إذا اتسع الأمر ضاق، وإذا ضاق اتسع.

---

(١) قوله: "بين الركعتين" إلا أن يريد وبين الركعتين، وبين ما بعدهما، ولعله في الجزء ص٢٠، وص٧، وعليه يحمل ما مرّ في ص٢٨ آنفًا عن العلاء.

(٢) قوله: "والرأي فيه مختلف إلخ" وما أبداه في "الفتح" من التوجيه فوجيه إلا أنه يدل على خمول كثير في الرفع كأنه ليس عند نافع إلا من فعل ابن عمر رضي الله عنهما، ويؤيده بأنه مرفوع عنده، فمحط كلامه عند البليغ هو هذا، فافهمه.

(٣) قوله: "ورجح أبو داود" وكذا النسائي في "كبراه"، كما في "التخريج"، ولكنه من طريق سالم، وقد أخرجه في "الصغرى"، وسكت من باب رفع اليدين للقيام للركعتين الأخريين، وترجيح وقفه هو بالنسبة إلى هذا الرفع.

(٤) قوله: شدّدوا في الرفع إلخ" وشيء في "التهذيب" من داود بن عبد الله.

(٥) قوله: "فلا ضيق إلخ"، وأبو داود قد صوب الوقف مع كون الزيادة عنده التي بنى الحافظ التوجيه عليها، وبمثل هذا التوجيه بعينه يوجه لفظ الطحاوي في "المشكل"، فإنه ذكر أولا من فعله رفعا في مواضع زائدة، ثم رفعه مبهما ص٨٢.

ثم فی "العمدة": وقال جماعة: إن الإسقاط إنما أتى من مالك، وهو الذى كان أوهم فيه، نقله ابن عبد البر اهـ الإيهام بمعنى الإسقاط من القراءة أو الكتابة، وأما الوهم من باب علم فبمعنى الغلط، ومن باب ضرب فبمعنى ذهاب الوهم إلى شىء، وما قالوه لا يبعد أن يكون من مالك لا غلطًا، بل لاختلاف العمل، وتنوع الصور، وليس ذلك بمقتصر عليه فی هذه المسألة، بل فعله آخرون أيضًا فيها.

ولا يخفى ذلك على من له مراجعة، وإنما يكون ذلك عند اختلاف العمل، فيمشى كل على مختاره، كما فعله البخارى فی حديث الائتمام بجملة: «وإذا قرأ فأنصتوا» أعلّها وتركها من بين الجمل، بخلاف مسلم صححها وأخرجها، وكذا فعلوا فی زيادة: "فصاعداً" فی حديث القراءة، وأمثلته كثيرة عندهم، وكذلك فعلا فی ركوع الكسوف.

وهذه عبارة الزرقانی فی "شرح الموطأ" فی ما اعتذروا به فی حديث ابن عمر رضى الله عنهما، وقال صاحب "الهداية" من الحنفية: الأصح يرفع ثم يكبر؛ لأن الرفع صفة نفى الكبرياء عن غير الله، والتكبير إثبات ذلك له، والنفى سابق على الإثبات، كما فی كلمة الشهادة. قال الحافظ: وهذا مبنى على أن حكمة الرفع ما ذكر، وقد قال فريق من العلماء: الحكمة فی اقترانهما أنه يراه الأصم، ويسمعه الأعمى، وقيل: الإشارة إلى طرح الدنيا، والإقبال بكليته على العبادة، وقيل: إلى الاستسلام والانقياد ليناسب فعله قوله: الله أكبر، وقيل: إلى استعظام ما دخل فيه، وقيل: إلى تمام القيام، وقيل: إلى رفع الحجاب بين العبد والمعبود، وقيل: ليستقبل بجميع بدنه، قال القرطبى: هذا أشبهها، وقال الربيع: قلت للشافعى: ما معنى رفع اليدين، قال: تعظيم الله، واتباع سنة نبيه، انتهى.

وقال ابن عبد البر: رفع اليدين معناه عند أهل العلم تعظيم الله وعبادة له، وابتهال إليه، واستسلام له، وخضوع فی حالة الوقوف بين يديه، واتباع لسنة نبيه ﷺ، وكان ابن عمر يقول: لكل شىء زينة، وزينة الصلاة التكبير ورفع الأيدى، وقال عقبة بن عامر: له بكل إشارة عشر حسنات بكلّ إصبع حسنة، انتهى.

وهذا رواه الطبرانى بسند حسن عن عقبة بن عامر، قال: يكتب فی كلّ إشارة يشيرها الرجل بيده فی الصلاة بكل إصبع حسنة أو درجة. موقوف لفظًا مرفوع حكما؛

إذ لا دخل للرأى فيه، وهذا الرفع مستحب عند جمهور العلماء عند افتتاح الصّلاة لا واجب، كما قال الأوزاعى والحميدى شيخ البخارى وابن خزيمة وداود، وبعض الشافعية والمالكية.

قال ابن عبد البر: وكل من نقل الوجوب لا يبطل الصلاة بتركه، إلا فى رواية عن الأوزاعى والحميدى، وهو شذوذ خطأ، وقيل: لا يستحب.

حكاه الباجى عن كثير من المالكية، ونقله اللخمى رواية عن مالك، ولذا كان أسلم العبارات قورل أبى عمر: أجمع العلماء على جواز رفع اليدين عند افتتاح الصلاة، وقول ابن المنذر: لم يختلفوا أنه ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة (وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما) أى يديه (كذلك) أى حذو منكبيه (أيضًا) كذا ليحيى والقعنبى والشافعى ومعن ويحيى والنيسابورى وابن نافع، وجماعة فلم يذكروا الرفع عند الانحطاط للركوع، ورواه ابن وهب وابن القاسم وابن مهدى ومحمد بن الحسن وعبد الله بن يوسف وابن نافع، وجماعة غيرهم فى "الموطأ" بإثباته، فقالوا: وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضًا، قال ابن عبد البر: وهو الصواب، وكذلك لسائر من رواه عن ابن شهاب، وقال جماعة: إن ترك ذكر الرفع عند الانحطاط إنما أتى من مالك، وهو الذى ربما أوهم فيه؛ لأن جماعةً حفاظًا رووا عنه الوجهين جميعًا.

واختلف فى مشروعيته، فروى ابن القاسم عن مالك: لا يرفع فى غير الإحرام، وبه قال أبو حنيفة وغيره من الكوفيين، وروى أبو مصعب وابن وهب وأشهب وغيرهم عن مالك أنه كان يرفع إذا ركع وإذا رفع منه على حديث ابن عمر، وبه قال الأوزاعى والشافعى وأحمد وإسحاق والطبرى، وجماعة أهل الحديث، وكل من روى عنه من الصحابة ترك الرفع فيهما، روى عنه فعله إلا ابن مسعود، وقال محمد بن عبد الحكم: لم يرو أحد عن مالك[1] ترك الرفع فيهما إلا ابن القاسم، والذى نأخذ به الرفع؛ لحديث ابن عمر، انتهى كلام ابن عبد البر.

وقال الأصيلى: ولم يأخذ به مالك؛ لأن نافعًا وقفه على ابن عمر، وهو أحد الأربع

---

(١) قوله: "عن مالك إلخ" أقول: تفنن مالك فى روايته يدل قطعًا على أنه لم يثبت على الرفع.

التى اختلف فيها سالم ونافع، ثانيهما: من باع عبداً وله مال فماله للبائع، والثالث: الناس كإبل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة، والرابع: فيما سقت السماء والعيون العشر، فرفع الأربعة سالم وقفها نافع. انتهى.

وبه يعلم تحامل الحافظ فى قوله: لم أر للمالكية دليلا على تركه ولا متمسكًا إلا قول ابن القاسم انتهى؛ لأن سالمًا ونافعًا لما اختلفا فى رفعه ووقفه ترك مالك فى المشهور القول باستحباب ذلك؛ لأن الأصل صيانة الصلاة عن الأفعال.

(مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار) أحد الفقهاء التابعى «أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه فى الصلاة» رواه شعبة عن يحيى بن سعيد عن سليمان، كذلك مرسلا بلفظ: "كان يرفع يديه إذا كبر لافتتاح الصلاة وإذا رفع رأسه من الركوع" اهـ.

وأما حديث مالك بن الحويرث[1] ففيه الرفع بعد الرفع من الركوع، وثانيا: عند السجود عند النسائى من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة وشعبة، فى النسخة غلط يعلم ذلك من "الفتح" [لكن أخرج أبو داود أصل الحديث من طريق]، وقال فيه: وهو أصح ما وقفت[2] عليه فيه، وفيه الرفع بين السجدتين أيضًا، ولا بد ولا سبيل إلى إعلاله، كما فعله بعض الناس مجازفة منه، فقد ساعدته شواهد، وتعامل السلف أيضًا، ومثله لا يمكن أن يعل ومساعدة التعامل أكبر شاهد للصحة فوق الإسناد عند من له بصر وبصيرة، فليكن ذلك أيضًا وجها، وإن قل بالنسبة إلى الموضعين، ولكن لا بد من تسليمه أيضًا:

عقد الخلائق فى المقام عقائدا ... وأنا اعتقدت بكل ما اعتقدوه

ولفظه أنه رأى النبى ﷺ رفع يديه فى صلاته، وإذا ركع وإذا رفع رأسه من

---

(١) قوله: "وأما حديث مالك" ثم إنه فى الأصل من فعل مالك حين صلى بهم صلاة النبى ﷺ ورفع كما فى سياق أبى قلابة أخذ منه سياق نصر بن عاصم، وهو حديث واحد، كما يشير إليه كلام "الفتح"، فاعلمه، ونحوه فعلوا فى حديث ابن مسعود أيضًا وقريبًا منه فى حديث أبى هريرة، ويفترق الأمر فى الحط، فإنه فى الفعل لا ينحط على الرفع فقط بخلاف الثانى، وراجع ص٨١ من الرسالة.

(٢) قوله: "ما وقفت عليه" وتابعه هشام عن قتادة عند النسائى وهمام عنه عند أبى عوانة، كما فى "الفتح" إن لم يكن تصحيفا من هشام.

الركوع، وإذا سجد وإذا رفع رأسه من السجود، حتى يحاذى بهما فروع أذنيه اهـ، فهذا أيضًا فُعِل مرة وتُرِك أخرى، وهو كحديث أبى ذر: "الصلاة خير موضوع، فليقل منها أو ليكثر" اهـ.

وكذلك اختلاف الألفاظ والمواضع فى حديث وائل(١) لا يخفى، وراجع "فتح المغيث"، فلعله أشار إليه.

وكذلك فى حديث على ذكرا للرفع، وتركا رأسا كما عند مسلم، وهو راجح من حيث الرواة، ولم يأت فيه بالرفع إلا ابن أبى الزناد، وقد بسطه الطحاوى، لكن الأمر فى حديث على عندى أنهما حديثان: حديث فى الرفع من طريق ابن أبى الزناد ليس فيه الأذكار، وهو فى المكتوبة، وقد قال فى "الكنز" (٤: ٢١١): قال ابن صاعد: لا أعلم يقول فى هذا الحديث فى المكتوبة إلا موسى بن عقبة اهـ.

قلت: وهو الذى فيه ذكر الرفع عن عبد الرحمن بن أبى الزناد عنه، فحكم ابن صاعد(٢) ينسحب عليه أيضًا.

وحديث فى الأذكار، وهو فى صلاة الليل، وليس فيه ذكر للرفع، فركبا وجعلا

---

(١) قوله: "فى حديث وائل لا يخفى إلخ" وقد رواه من أهل الكوفة الثورى وقبله غيلان بن جامع وأبو الأحوص سلام ابن سليم وزائدة بن قدامة وشعبة ينسب علمه إلى أهل الكوفة، كما فى "التهذيب" و"التذكرة" صريحًا من سلمة بن كهيل، ثم بحث عنه مغيرة وحصين وعمرو بن مرة.
وأجاب إبراهيم وهذا فى داخل بيتهم وراجع سنن البيهقى (٢:٧٢)، وكذا رواه محمد بن جحادة منهم وعاصم ابن كليب، وفيه عند أبى داود من طريق شريك قال: ثم أتيتهم فرأيتهم يرفعون أيديهم إلى صدورهم فى افتتاح الصلاة، وعليهم برانس وأكسية، وهو ظاهر فى تركه فى المرة الثانية، ولم أر فى طرقه فى "المسند" و"الكنز" ما يدافعه صريحا، وإنما هناك إبهام والملائم للبرد هو هذا، وما ذكره أبو داود فى الصدر ليس بملائم للحال، وهو تخليط، وكيف يصف وضع اليد على السّاعد من تحت الثوب -فاعلمه- وهو الذى أخذ منه أبو عمر إلى الصدر فى الافتتاح، كما مر فى ص٤، وسياقه عند الطحاوى مفسر.
وكذا أحمد كما فى ص٨٢ من الرسالة، وما ذكره فى "التدريب ص٩٧" من المدرج مهم، وشريك الراوى قيد الافتتاح عند أبى داود هو الراوى عنده لم يعد فى حديث البراء وص١٤٠ وص١٤١ ولا بد.

(٢) قوله: "فحكم ابن صاعد" ولعل حكم أحمد بالصحة إنما هو بالنسبة إلى الثانى، فإن قوله فى ابن الزناد: وليس كذلك، مع أن ابن جريج قد رواه عن موسى بن عقبة بدون ذكره، قاله فى "الجوهر النقى": على السنن، وسقط من نسخة، وهو عند الدارقطنى فى موضعين، فتفرد ابن أبى الزناد به.

حديثا واحدا فاعلمه، وراجعْ المظان[1] تحصل على ما قلنا -إن شاء الله تعالى- ومع ذلك فلا يحوجنا إلى اضطراب حتى نتعلل فيه ولا بد، وأثر الكوفيين عن على من عمله أثبت منه، فليكن عنه كلا الأمرين لا ضيق، ولا زيغ لنا بحمد الله، وإنما أردت أن فى الزوايا خبايا، وفى الرجال بقايا، والناس يبتغون السماحة من الآخذ عند الأداء، وينتقدون عند الأخذ نقيرا وقطميرا، والله الموفق.

وأما حديث محمد بن عمرو بن عطاء عن أبى حميد، فقد كتبت فيه قطعة مستقلة أوردها ههنا.

قال الحافظ فى "الفتح": ثم إن رواية الليث ظاهرة فى اتصاله بين محمد بن عمرو وأبى حميد، ورواية عبد الحميد صريحة فى ذلك، وزعم ابن القطان تبعا للطحاوى أنه غير متصل لأمرين: أحدهما: أن عيسى بن عبد الله بن مالك رواه عن محمد بن عمرو ابن عطاء، فأدخل بينه وبين الصحابة عباس بن سهل، أخرجه أبو داود وغيره.

وثانيهما: أن فى بعض طرقه تسمية أبى قتادة فى الصّحابة المذكورين، وأبو قتادة قديم الموت، يصغر سن محمد بن عمرو بن عطاء عن إدراكه.

والجواب عن ذلك: أما الأوّل: فلا يضر الثقة المصرح بسماعه أن يدخل بينه وبين شيخه واسطة، إما لزيادة فى الحديث، و إما ليثبت فيه، وقد صرح محمد بن عمرو المذكور بسماعه، فتكون رواية عيسى عنه من المزيد فى متصل الأسانيد.

وأما الثانى:فالمعتمد فيه قول بعض أهل التاريخ: إن أبا قتادة مات فى خلافة على، وصلى عليه على، وكان قتل على سنة أربعين، وأن محمد بن عمرو بن عطاء مات بعد سنة عشرين ومائة، وله نيف وثمانون سنة، فعلى هذا لم يدرك أبا قتادة.

والجواب أن أبا قتادة اختلف فى وقت موته، فقيل: مات سنة أربع وخمسين،

---

(١) قوله: "المظان" وأحمد فى ص٩٣، وكذا الترمذى ص١٧٩، قال ابن صاعد: لا أعلم يقول فى هذا الحديث فى المكتوبة إلا موسى بن عقبة "كنز" (٤: ٢١١)، وكذا أعله فى الهدى، وقال ابن الجوزى: كان ذلك فى أول الأمر، وقال ابن قدامة: العمل به متروك، كذا فى "العمدة" (٣: ٣٦)، والذى يظهر أنه مركب من حديثين، وفى رواية الترمذى: ويقول حين يفتتح ابتداءه، وقد وقع مفرقا فى طرق، وراجع "الزوائد" ص١٨٤، فإن هذا كان كتابا، وراجع الدارقطنى ص١٠٧-١١١، واختصر من مركبه فى ص ١٣٠.

وعلى هذا فلقاء محمد له ممكن، وعلى الأول فلعل من ذكر مقدار عمره، أو وقت وفاته وهم، أو الذى سمى أبا قتادة فى الصحابة المذكورين وهم فى تسميته، ولا يلزم من ذلك أن يكون الحديث الذى رواه غلطًا؛ لأن غيره ممن رواه معه عن محمد بن عمرو بن عطاء، أو عن عباس بن سهل قد وافقه.

(فائدة) سُمى من النفر المذكورين فى رواية فليح عن عباس بن سهل مع أبى حميد أبو العباس سهل بن سعد، وأبو أسيد الساعدى، ومحمد بن مسلمة، أخرجها أحمد وغيره، وسمى منهم فى رواية عيسى بن عبد الله عن عبّاس المذكورون سوى محمد بن مسلمة، فذكر بدله أبو هريرة، أخرخها أبو داود وغيره، وسمى منهم فى رواية ابن إسحاق عن عباس عند ابن خزيمة، وفى رواية عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن عمرو ابن عطاء عند أبى داود والترمذى أبو قتادة، وفى رواية عبد الحميد المذكورة أنهم كانوا عشرة كما تقدم، ولم أقف على تسمية الباقين، وقد اشتمل حديث أبى حميد هذا على جملة كثيرة من صفة الصلاة، وسأبيّن ما فى رواية غير الليث من الزيادة ناسبا كل زيادة إلى مخرجها -إن شاء الله تعالى-.

وقد أشرت قبل إلى مخارج الحديث، لكن سياق الليث فيه حكاية أبى حميد لصفة الصلاة بالقول، وكذا فى رواية كل من رواه عن محمد بن عمرو بن حلحلة ونحوه رواية عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطاء، ووافقها فليح عن عباس ابن سهل، وخالف الجميع عيسى بن عبد الله عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس، فحكى أن أبا حميد وصفها بالفعل، ولفظه عند الطحاوى وابن حبان: قالوا: فأرنا فقام يصلى وهم ينظرون، فبدأ فكبر الحديث، ويمكن الجمع بين الروايتين بأن يكون وصفها مرة بالقول، ومرة بالفعل، وهذا يؤيد ما جمعنا به أولا، فإن عيسى المذكور هو الذى زاد عباس ابن سهل بين محمد بن عمرو بن عطاء وأبى حميد، فكأن محمدا شهد هو وعباس حكاية أبى حميد بالقول، فحملها عنه من تقدم ذكره، وكان عباسًا شهدها وحده بالفعل، فسمع ذلك منه محمد بن عمرو بن عطاء، فحدث بها كذلك، وقد وافق عيسى أيضًا عنه عطاف بن خالد، لكنه أبهم عباس بن سهل، أخرجه الطحاوى أيضًا، ويقوى ذلك أن ابن خزيمة أخرج من طريق ابن إسحاق أن عباس بن سهل حدثه، فساق الحديث

بصفة الفعل أيضاً، والله أعلم.

وقال فى "التلخيص": حديث أبى حميد السّاعدى فى صفة صلاة النبى ﷺ أبو داود والترمذى وابن ماجة وابن حبّان من حديث عبد الحميد بن جعفر عن محمد ابن عمرو بن عطاء سمعت أبا حميد الساعدى فى عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ منهم أبو قتادة، قال أبو حميد: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ قالوا: فلم، فو الله ما كنت بأكثرنا له تبعة، ولا أقدمنا له صحبة، قال: بلى، قالوا: فأعرض، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه ثم يكبر حتى يقر كل عظم موضعه» الحديث بطوله، وأعله الطحاوى بأن محمد بن عمرو لم يدرك أبا قتادة، قال: ويزيد ذلك بيانا أن عطاف بن خالد رواه عن محمد بن عمرو، قال: حدثنى رجل أنه وجد عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ جلوساً، وقال ابن حبان: سمع هذا الحديث محمد بن عمرو من أبى حميد، وسمعه من عباس بن سهل بن سعد، فالطريقان محفوظان.

قلت: السياق يأبى ذلك كل الإباء، والتحقيق عندى أن محمد بن عمرو –الذى رواه عطاف بن خالد عنه– هو محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص الليثى المدنى، وهو لم يلق أبا قتادة ولا قارب ذلك، إنما يروى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن وغيره من كبار التابعين، وأما محمد بن عمرو –الذى رواه عبد الحميد بن جعفر عنه– فهو محمد ابن عمرو بن عطاء تابعى كبير، جزم البخارى بأنه سمع من أبى حميد وغيره، وأخرج الحديث من طريقه، وللحديث طرق عن أبى حميد سمى فى بعضها من العشرة محمد ابن مسلمة وأبو أسيد وسهل بن سعد، وهذه رواية ابن ماجه من حديث عباس بن سهل ابن سعد، ورواها ابن خزيمة من طرق أيضاً.

وقال فى "الجوهر النقى": ثم ذكر حديث عبد الحميد بن جعفر (حدثنى محمد ابن عمرو بن عطاء سمعت أبا حميد الساعدى فى عشرة من الصحابة فيهم أبو قتادة) الحديث، قلت: عبُد الحميد مطعون فى حديثه، كذا قال يحيى بن سعيد، وهو إمام الناس فى هذا الباب، وقال الطحاوى: لم يسمع محمد بن عمرو من أبى حميد، ولا من أبى قتادة؛ لأن سنه لا يحتمل هذا؛ لأن أبا قتادة قتل مع على، وصلّى عليه على، وكذا قال

الهيثم بن عدى، وقال ابن عبد البر: هو الصحيح.

وفى "الكمال": وقيل: توفى بالكوفة سنة ثمانٍ وثلاثين، ولهذا قال ابن حزم: ولعله وهم فيه، يعنى عبد الحميد، وأيضًا قد اضطرب سند هذا الحديث ومتنه، فرواه العطاف ابن خالد، فأدخل بين محمد بن عمرو، وبين النفر من الصحابة رجلا مجهولا، والعطاف وثقه ابن معين، وفى رواية قال: صالح، وفى رواية: ليس به بأس، وقال أحمد ابن حنبل: من أهل مكة ثقة صحيح الحديث، ذكر ذلك صاحب "الكمال"، ويدل على أن بينهما واسطة أن أبا حاتم بن حبان أخرج هذا الحديث فى "صحيحه" من طريق عيسى ابن عبد الله عن محمد بن عمرو عن عباس بن سهل السّاعدى أنه كان فى مجلس فيه أبوه، وأبو هريرة وأبو أسيد وأبو حميد الساعدى الحديث، وذكر المزى ومحمد بن طاهر المقدسى فى أطرافهما أن أبا داود أخرجه من هذا الطريق، وأخرجه البيهقى فى باب السجود على اليدين والركبتين من طريق الحسن بن الحر (حدثنى عيسى بن عبد الله ابن مالك عن محمد بن عمرو بن عطاء أحد بنى مالك عن عياش أو عباس بن سهل) الحديث، ثم قال: (وروى عتبة بن أبى حكيم عن عيسى بن عبد الله عن العباس بن سهل عن أبى حميد) لم يذكر محمّدا فى إسناده، وقال البيهقى: فى باب القعود على الرجل اليسرى بين السجدتين (وقد قيل فى إسناده: عن عيسى بن عبد الله سمعه عن عباس ابن سهل أنه حضر أبا حميد).

ثم فى رواية عبد الحميد أيضًا: أنه رفع عند القيام من الركعتين، وقد تقدم أنه يلزم الشافعى رح، وفيها أيضًا التورك فى الجلسة الثانية، وفى رواية عباس بن سهل التى ذكرها البيهقى بعد هذه الرواية خلاف هذه، ولفظها: حتى فرغ ثم جلس فافترش رجله اليسرى، وأقبل بصدر اليمنى على قبلته، فظهر بهذا أن الحديث مضطرب الإسناد والمتن.

قال العبد الضعيف: هذه قطعة كتبتها مستقلة فى حديث أبى حميد، وأوردتها ههنا.

بحث حديث أبى حميد الساعدى:

فأما الذى ذكره فى "الفتح" فى جواب الطحاوى فيه، وقد وافق الطحاوى ابن القطان وابن دقيق العيد، وسقطت عبارته من نسخة "التخريج" ههنا، وقد أحال عليها من

مسألة الجلوس، وكذلك وافقه ابن حزم شيئا، فقد رده هو فى "التلخيص"، وقال: إن السياق يأبى عنه كلّ الإباء، وهو كما قال، ثم ما ذكره هناك أن محمد بن عمرو فى طريق العطاف بن خالد هو محمد بن عمرو بن علقمة، لا محمد بن عمرو بن عطاء، وإنما هو فى غير طريقه، فقد صرح فى طريق العطاف عند الطحاوى، أنه محمد بن عمرو ابن عطاء، وعند أبى داود من طريق عيسى بن عبد الله أنّ السّامع من عباس بن سهل ابن سعد، هو محمد بن عمرو بن عطاء.

وكذلك عند الطحاوى والبيهقى من طريق عيسى، فالرجل المبهم عند الطحاوى فى طريق العطاف، هو على ما فى "الفتح" عباس بن سهل، واتفق اثنان أن بين محمد ابن عمرو وأبى حميد عباس بن سهل، وهما عطاف، وعيسى بن عبد الله.

وقال الطحاوى: وابن مريم سماعه من العطاف قديم، هكذا فى "العمدة" و"نصب الراية"، وهو الصواب، لا كما وقع فى النسخة المطبوعة من كتاب الطحاوى، وكذا وقع فى نسخته غلطا عيسى بن عبد الرحمن، وإنما هو عيسى بن عبد الله بن مالك، وهو عدوى؛ لأن جدّه مولى عمر، كما فى "التهذيب"، وكذا وقع غلطًا من الناسخ عبد الله ابن عيسى فى طريق عتبة بن أبى حكيم عند أبى داود، وكذا وقع غلطًا فى نسخة البيهقى من باب السجود ص١٠٢ على اليدين والركبتين، ونقله فى "الجوهر النقى" فى باب رفع اليدين عنه على الصواب.

وعبارة "التهذيب" تدل على أنه وهم من بعض الرواة، لا غلط من النسّاخ، وكذا من "سنن البيهقى" من باب يفرج بين رجليه ص١١٥، وكذا وقعت الأغلاط فى قول الرواة فى محمد بن عمرو بن عطاء أنه أحد بنى مالك نسبة إلى جدّه، وصحفه الناسخون حدثنى مالك، ثم الذى يظهر بالإنصاف أن انتقاد الطحاوى طريقة عبد الحميد بن جعفر وبالنسبة إليه صواب. وأن القائل: سمعت وشهدت كما فى جزء القراءة أى أبا حميد هو عبّاس بن سهل، لا محمد بن عمرو بن عطاء، وقد سقط اسم العباس بعد محمد ابن عمرو عند بعض الرواة، يعلم ذلك بالمراجعة فى ما نسبوه من الألفاظ لمحمد بن عمرو من نحو الشهود والسماع، ومثلها من نحو الحضور والوجدان، وهو عند الطحاوى للعباس بن سهل.

فالحديث فى الوصف بالفعل له سمعه(١) منه محمد بن عمرو، وسمعه منه عيسى ابن عبد الله، ومن العباس(٢) بن سهل أيضًا، كما عند أبى داود وغيره، وكذا فليح من العباس، ومن عيسى عنه، كما عند أبى داود أيضًا، وكأنّ محمد بن عمرو أراد بقوله: "سمعت" فى طريقة عبد الحميد، أن تأوّلناه ولم نجعله تلفيقا أى سمعت واقعته، كما فى شعر الكتاب:

سمعت الناس ينتجعون غيثا   فقلت لصيدح انتجعى بلالا

وشهدت هو مقولة عباس، لا محمد بن عمرو كما عند الطحاوى عن عطاف عن محمد عن رجل -وهو العبّاس- أنه وجد عشرة من أصحاب النبى ﷺ جلوسًا، ولم يذكر طريق عطاف غيره، وليس عند الآخرين فيحكم له، فإنه فى غاية الاستبعاد أن يكون أبو قتادة عند كلا الوصفين، كما يلزم مما فى "الفتح"، ولمثل هذا رجع عنه فى "التلخيص".

وخص الطحاوى طريق عطاف بالإيراد؛ لأن عيسى عن محمد بن عمرو لم يذكر شهودا، وطريقة عطاف هى التى لا تلتئم مع طريقة عبد الحميد بن جعفر، ولذا ذكر البخارى طريق محمد بن حلحلة عن محمد بن عمرو فى "صحيحه"، وترك طريقة عبد الحميد، وزعم طريقة ابن حلحلة خالية من العلة، ليس فيه ذكر شهوده أبا حميد فى عشرة، وفيه وصف قولى قد سمعه، وظاهر كلام الطحاوى أن فى طريق عطاف وصفا بالقول، وظاهر ما فى "الفتح" أنه بالفعل، فيلزمه أن يكون أبو قتادة عند الوصفين فى عشرة عشرة، وهذه احتمالات لا تُنتج ولا تُنجح، والله ولى الأمور.

ثم إن عند الطحاوى من الجزء الثانى من طريق الوليد بن شجاع الكوفى عن أبيه، فساق الحديث، وكان فى مجلس فيه أبوه، وكان من أصحاب رسول الله ﷺ، وفى

---

(١) قوله: "سمعه منه محمد بن عمرو إلخ" فمحمد بن عمرو بن عطاء من أبى حميد، ومن عبّاس، وعيسى من محمد بن عمرو، ومِن عبّاس، وفليح من عيسى ومن عباس، وعيسى بن عبد الله عن محمد بن عمْرو ابن عطاء عن عطاء ابن يسار فى "العمدة" من صلاة الاستخارة، كذا يظهر.

(٢) قوله: العباس بن سهل" ويعلم من باب الخرص فى التمر، وباب المدينة طابة، وص٧٩٠ من الصحيح بعض شىء من جادة الفحص بن سهل.

المجلس أبو هريرة وأبو أسيد وأبو حميد الساعدى والأنصارى رضى الله عنهم، كذا بالعطف فى قوله: والأنصارى ، وكذا فى "المعتصر"، وساقه فى الجزء الأول من طريق شجاع بن الوليد، لا بواسطة ابنه الوليد بن شجاع عنه، وفيه من الأنصار بدون العطف، وساقه أبو داود واختصره، وساقه البيهقى ص١١٨ فى باب القعود على الرجل اليسرى بين السجدتين، ثم قال: وقد قيل فى إسناده: عن عيسى بن عبد الله سمعه من عباس ابن سهل أنه حضر أبا حميد وأبا أسيد، ورجالا منهم فى الصلاة اهـ، وعلى هذا فالذى قال: إن العشرة من الأصحاب سقط منه المعطوف وهو "والأنصار"، فالعشرة من الأصحاب وغير الأصحاب من الأنصار مجموعًا، والعطف أرجح؛ لأن الابن لا يتهم بذكر نسب أبيه، وهو سهل بن سعد، وعم أبيه وهو أبو حميد، كما فى "التهذيب"، وسيما عند المدينيين العارفين، وهو محمد بن عمرو بن عطاء، وأيضًا هو من طريق الوليد ابن شجاع عن أبيه، والابن أعرف بحديث أبيه من غيره.

فحصل أن العشرة من الأصحاب بعضهم، وهم المسمون فى الحديث: أبو هريرة وأبو حميد، وأبو أسيد، وسهل بن سعد، ومحمد بن مسلمة.

والخمسة الباقون من الأنصار، لا من الأصحاب، فسقط خمسة من العدد، أو أربعة إن عددنا أبو قتادة أيضًا، وحديث عيسى بن عبد الله، أخرجه ابن حبان أيضًا فى "صحيحه"، كما فى "الجوهر النقى"، ولعل ابن خزيمة أيضًا يكون أخرجه، قال فى "التلخيص": ورواها ابن خزيمة من طرق أيضًا اهـ، وذكر قبله طريق فليح بن سليمان عن عباس ابن سهل عند ابن ماجه، وهو قد يرويه عن عيسى بن عبد الله عنه، كما عند أبى داود، وشىء فى "الفتح" أيضًا عن ابن حبّان وعن ابن خزيمة، ولكن من طريق ابن إسحاق عن عباس، وعد أبا قتادة وهو عند البخارى فى جزءه: حدثنا عبيد بن يعيش، حدثنا يونس ابن بكير، أنا ابن إسحاق، هكذا الصواب، لا كما فى نسخته عن العباس بن سهل الساعدى قال: كنت بالسوق مع أبى قتادة وأبى أسيد وأبى حُميد كلهم يقولون: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ، فقالوا لأحدهم: صلّ، فكبر وركع، فقالوا: أصبت صلاة رسول الله ﷺ، وإذا كان فيه ذكر أبى قتادة[1] من غير طريق محمد بن

(١) قوله: "أبى قتادة إلخ" وإذا ورد الكوفة لم ينازعهم فى الأمر، ولم يذكروا خلافًا فى أنه شهد مشاهد علىّ،

عمرو، كما في الطريقة المذكورة عن عباس بن سهل، ومحمد بن عمرو لم يدرك أبا قتادة، على ما هو الصواب، وقد رجع[1] إليه الحافظ في "التلخيص" بعد ما ناضل عنه في "الفتح" و"التهذيب" من محمد بن عمرو بن عطاء، وهكذا يتفق الأمر في التشمير؛ لما لا يمشي، قال في "التلخيص" من الجنائز: وعنه أي عن علي رضي الله تعالى عنه" أنه صلى على أبي قتادة فكبر عليه سبعا"، رواه البيهقي، وقال: إنه غلط؛ لأن أبا قتادة عاش بعد ذلك.

قلت:وهذه علة غير قادحة؛ لأنه قد قيل: إن أبا قتادة مات في خلافة عليّ، وهذا هو الراجح اهـ، فإذن الحديث الذي فيه ذكر العشرة، وذكر أبي قتادة، وهو طريقة عبد الحميد ابن جعفر عن محمد بن عمرو، وفيه شهوده أبا حميد في عشرة للعباس بن سهل، ومنه أخذه من أخذه، لا محمد بن عمرو، وخف أمر التورك أيضًا في الجلوس الأخير، فإنه ليس عند آخرين عن عباس، بل يذكر خلافه فليح عنه عند أبي داود وغيره، وسيما إذا أخذنا الافتراش بمعنى اتخاذ الفراش لا بمعنى الثني فقط.

ويظهر أيضًا أن عيسى بن عبد الله أخذه من محمد بن عمرو، ومن العباس بدون واسطة؛ لبيان فليح ذلك عند أبي داود مع قصته، فدلّ على التثبّت فيه على ما قالوا: إن الراوي إذا جاء بقصة دل على التثبت، قال أبو داود: ورواه ابن المبارك أنا فليح سمعت عباس بن سهل يحدث فلم أحفظه، فحدثنيه أراه ذكر عيسى ابن عبد الله أنه سمعه من عباس بن سهل قال: حضرت أبا حميد الساعدي اهـ، وأخذه فليح من عيسى، كما عند

كما في "الاستيعاب" و "الإصابة" و "التهذيب"، فالظاهر أن واقعته مع معاوية في المدينة غير ثابتة، وإلا لم يراع معه، فيكون الأمر كما في "التذكرة" من ابن وهب في ترجمة الليث، وأبو هريرة قد كان يرفع، وقد كان يترك مع ص١٢٣.

(١) قوله: "وقد رجع إليه الحافظ" ثم ما ذكره في "التهذيب" يتردد فيه لأنّ يحيى بن سعيد والثوري قالا: في عبد الحميد بن جعفر أيضًا مثل ما قالا في محمد بن عمرو بن عطاء، وعبد الحميد إنما روى عنه، لا عن محمد ابن عمرو بن علقمة، فكأنه قد أخذ القدر من شيخه، ونسب فيه إلى كليهما الخروج مع محمد بن عبد الله ابن حسن، أو يكون قولهما في عبد الحميد، وحمل الثوري عليه لصق بشيخه سهوًا من الناقلين لقرب لفظهما فيهما جدا، فاعلمه، والله أعلم.

ونقم الثوري أيضًا سليمان بن حيّان أيضًا لخروجه مع إبراهيم بن عبد الله بن حسن، وهو أخو محمد بن عبد الله ابن الحسن ذكره في "التهذيب" من ترجمة محمد، وكانا خرجا في زمن المنصور كما عند البلاذري.

أبى داود، وهو مرة من محمد بن عمرو، فرجع حديثهم إلى محمد بن عمرو أيضًا عن العباس، وعنده ذكر رفع اليدين، لا عند ابن إسحاق عن العباس، فتساويا فيه، وقد ترك ذكره فى طريقة البخارى أيضًا عن محمد بن عمرو، وقد يجرى الناطق فى مثله، بما هو ثابت فى الأصل على القياس فيذكر وإن لم يكن، وقد لا يعتنى الساكت فيسكت وإن كان، فبقى هذا أيضًا فى زاوية الاحتمال، أو يكون عيسى قد أخذه من كليهما، كان لما روى ما أخذه من محمد ابن عمرو ذكر الرفع، كما كان عنده، ولما روى ما أخذه من عباس لم يتقيد بلفظه، وجعل اللفظين واحدا، ولفق بينهما، كما عند الطحاوى، ولم يتقيد أيضًا فى روايته عن محمد ابن عمرو بلفظه المخصوص فى هذا، وهو قوله: حتى يعود كل فقار مكانه، وهو تعبير غريب منه غير معروف. اختلفوا فى تخريجه لغةً وشرحًا، وبدله بعضهم عنه بقولهم: كل عضو أو كل عظم، وهو تعبير قد اشتهر فى بيان التعديل بخلاف تعبيره الذى أنشأه، فإنه لا يذهب الذهن إليه، إذا جرى على المعروف، وفليح صرح عند أبى داود أنه إنما حفظ من عيسى ويكون ينسبه إلى عباس أيضًا؛ لأنه سمعه منه، وإن لم يحفظه منه، فاحتمل أن يكون سياقه أيضًا ملفقا، كما احتمل فى عيسى، ويدور ذكر رفع اليدين على محمد بن عمرو، أو يختلف عليه أيضًا فيه.

وتلخص أن الحاضر للواقعة والوصف الفعلى إنما هو عباس، كما ذكره ابن إسحاق عنه، ووافقه عيسى، ومحمد بن عمرو لم يحضر تلك الواقعة، ولذا عبر بالوصف القولى فقط إذا لم يذكر العباس، وإذا ذكره وذكر الوصف بالقول عنه، كما هو ظاهر كلام الطحاوى حيث أحال طريقة عطاف على طريقة أبى عاصم سواء، وهو يصف بالقول، فاستنباطا من الفعل، وإفراغا له فى صيغة القول؛ لأن أبا حميد لما أرى بالفعل صفة صلاته ﷺ انتهى الأمر إلى أنه ﷺ كان يفعل كذا وكذا.

وإن انتقاد الطحاوى إنما يتعين وروده على طريقة محمد بن جعفر عن محمد ابن عمرو وعبد الحميد، قالوا: ربما وهم فى الحديث بخلاف طريق ابن حلحلة عن محمد ابن عمرو عند البخارى فى "صحيحه"، فإنه لا يتعين[1] وروده عليه، ويكون كما ذكره

(١) قوله: "فإنه لا يتعين إلخ" ولكن لمّا خرج أبو قتادة مع علىّ وشهد مشاهده ومحمد بن عمرو، ولم يذكروا إدراكه لعلى، وقد روى واقعة أبى قتادة بالمدينة قبل الخروج ترجح رأى الطحاوى.

الحافظ وصفا بالقول سمعه محمد بن عمرو من أبى حميد، فإنه ليس فيه تلفيق مما سمعه منه، ومما سمعه من عباس، بخلاف طريقة عبد الحميد، وتفرد أيضًا هو بذكر العشرة.

فوافقنا الحافظ فى أنه سمع وصفا قوليًا من أبى حميد، وخالفناه فى توجيهه طريقة عبد الحميد، وإنما هو وهم وتلفيق، وخالفنا أيضًا من أجرى انتقاد الطحاوى فى طريقة البخارى أيضًا، فاحفظ هذا، لئلا تختبط فى ما أردته، وهم لما وجدوا فى طريقة انقطاعًا شكوا فى كل ما ظاهره الاتصال، والله أعلم بحقيقة الحال.

وفى "الأم" أيضًا عن عبد الله بن أبى بكر عن العباس، وكذلك عن محمد بن عمرو ابن حلحلة عنه، وفى "نصب الراية" عن إسحاق بن عبد الله عنه، وفليح وإن كان سمعه من عبّاس، ولكن لما لم يحفظ انتهى إلى ما ثبته به عيسى، وعبر بالقول، كما ساقه البيهقى تمامًا من رفع اليدين، وغلب على عيسى أخذه من عبّاس، وعلى غيره سياق محمد بن عمرو، وهذه احتمالات ليست بادون ممّا أبداه الحافظ، ولعل الناظر فى الطرق والممارس لهذا الشأن يميل إلى ما قلنا، والأمر إلى الله.

وأما حديث أنس: فقد نقل الطحاوى فيه عن المحدثين أن الصواب فيه أنه موقوف على أنس، تفرد برفعه عبد الوهاب عن حميد عن أنس، كما فى جزء البخارى، ويحيى ابن سعيد عن حميد وعبد الأعلى عنه، وكذا عاصم الأحوال عن أنس يقفونه، وكله فى جزءه.

قال فى "تخريج الهداية": قال الشيخ فى الإمام: ورجاله رجال الصحيحين، قال: وقد رواه البيهقى فى "الخلافيات" من جهة ابن خزيمة عن محمد بن يحيى بن فياض عن عبد الوهاب الثقفى به، وزاد فيه: وإذا رفع رأسه من الركوع، ورواه البخارى فى كتابه المفرد فى رفع اليدين: حدثنا محمد بن عبيد الله بن حوشب ثنا عبد الوهاب به «أنّ النبى ﷺ كان يرفع يديه عند الركوع» انتهى، قال الطحاوى: وهم يضعفون هذا، ويقولون: تفرد برفعه عبد الوهاب، والحفاظ يوقفونه على أنس، انتهى.

قلت: وقال الدارقطنى فى "سننه": لم يروه عن حميد مرفوعًا غير عبد الوهاب

والصواب من فعل[1] أنس اهـ.

[وأما حديث جابر عند ابن ماجه: ففى التخريج قال الشيخ فى الإمام: وذكر ابن عبد البر فى "التمهيد" أن الأثرم رواه عن أبى حذيفة به، فلم يذكر فيه الرفع من الركوع انتهى، وأخرجه البيهقى فى "الخلافيات" عن سفيان الثورى عن أبى الزبير عن جابر بن عبد الله قال: «رأيت رسول الله ﷺ فى صلاة الظهر يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع رأسه من الركوع»، ثم أخرجه إبراهيم بن طهمان عن أبى الزبير به، وفيه: وإذا ركع قال هكذا، رواه ابن طهمان وتابعه زياد بن سوقة وهو حديث صحيح، رواته عن آخرهم ثقات، انتهى.

قلت: هو واقعة فى صلاة الظهر، ويدل دلالة على عدم الاستمرار إن كان هناك داع، أو مجيب.

تنبيه للنبيه:

إن سفيان الثورى يروى بعض أحاديث الرفع كما ههنا، وحديث وائل ذكره البيهقى فى "السنن"، ثم يروى حديث ابن مسعود فى الترك مرفوعا وعمله به عمل إبراهيم، ثم يبنى مذهبه عليه، ويناظر عليه ويجالس الرافعين، كما فى "التخريج"، ففى غاية الاستبعاد أو أقول من المستحيل عادة أن يكون وهم فى حديث ابن مسعود، ولم يتغلغل فى أمر الترجيح، ولم يخطر بباله تعارض يرويه بنفسه، ولا يكون عنده توفيق أو ترجيح، فاعلمه وافهمه هذا، وقد جعله ابن حزم فى "المحلى" موقوفًا].

وقد تكلم فيه السليمانى من طريق إبراهيم بن طهمان، كما فى "التهذيب" و"الجوهر"، وهو فى الجزء ص١٦ عن ابن عمرو به ص١٧ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما.

---

(١) قوله: "من فعل أنس اهـ" ثم إن أنسًا قد يطلق النفى فى غير الاستسقاء، وقد يقيد بالرفع البليغ، كما فى المراسيل عن بعض، وقد يقيده بالدعاء، كما عند ابن ماجه من الوتر، وسائر الكتب والإطلاق على جعل الرفع جنسًا واحدًا، وقد وقع فيه تخليط، فبعضهم يفرق كما عند ابن عباس فى أقسامه، وبعضهم يخلط كما فى حديثه فى المواضع السبعة، وكما فى مرسل عباد بن عبد الله بن الزبير مع ما عن أنس فى "الكنز" (١: ١٦٩ و١٧٢).

وأما حديث أبي بكر فالذي يحكم به الوجدان أن أصله هو تعلم عبد الله بن الزبير الصلاة منه فقط لا غير، ثم كان عبد الله يرفع لما اختاره هو من علمه، وأما إسناد الأخذ إلى أبي بكر[١] ثم إلى النبي ﷺ، ثم إلى جبريل، ثم إلى خالق السماوات والأرضين، فكله تعبير ممن اختاره، وكأنه يذكر إسناد الدين المحمدي، ويوصله إلى الله تعالى استدلالا منه، لا نقلا جزئيا ههنا، ولم يكن البحث والسؤال عن الرفع في عهد أبي بكر، ولا عمر، ولا ابن مسعود وعلي رضي الله تعالى عنهما.

وإنما كان الأمر على الإرسال والإطلاق والاختيار رُفع أو تُرك، ثم وقع البحث بُعيد ذلك، وهل يلصق بالقلب إن وقع الاختلاف فيه في عهد أبي بكر، ثم لم ينفصل ولم يثبت قدم في أمر الصلاة واختلط فتساءلوا عن النبأ العظيم، حتى انتهى الأمر إلى أن عبد الله بن الزبير -وهو ابن اثنتي عشرة سنة عند وفاة أبي بكر- حققه عنه، وتخلص من الخلاف، وكان ألجأه الأمر إلى ذلك، بل الواقع أنه أخذٌ بالمشاهدة فقط، وهكذا يقع الأمر للصغار في تعلم الصلاة، ومن يقيمهم عليها، ثم هذا الأخذ أيضًا من أبي بكر لا يكون في كل شيء من الصلاة، بل إقامة بنيتها، وتقويم هيئتها في الصغر، وقد تعلم أهل مكة منه جهر بسم الله [وقد ذكر الثوري، كما في "التذكرة" إخفاءها من السنة]، والقنوت في الفجر، فاستمروا عليه إلى زمان الشافعي رح[٢]، وعنهم أخذ هو ذلك، ولم يكن ذلك في عهد الكبار، وكذا جهر آمين، أخذوه منه، وكان أكثر الصحابة والتابعين على الإخفاء ذكره في "الجوهر النقي" عن الطبري في "تهذيب الآثار"، وكذا كان ابن الزبير يؤذن ويقيم للعيدين، كما في "الفتح"، وأشياء أخر وإرسال اليدين، كما في "المغني"[٣]، فذُقه فإن من لم يذق لم يدر قدع تسلسل العنعنة في الأوهام، وخذ بما يقع في الشاهد في

---

(١) قوله: "إلى أبي بكر إلخ" وعن أبي بكر ما في "الكنز" (٤: ١١٣) ليس فيه استثناء وص٢٦ من الرسالة لم أجده في "المستدرك"، وهو في "الجامع الصغير": وإذا قام أحدكم إلى الصلاة فليسكن أطرافه، ولا يتميل كما تتميل اليهود، فإن تسكين الأطراف من تمام الصلاة؛ -الحكيم عدحل-، عن أبي بكر قال العزيزي: عن شيخه: حديث صحيح، والرفع الأول مع العقد بعده تسكين بخلاف ما بعده، فلا يستثنى منه إلا ما ثبت بلا شبهة لا غير.

(٢) قوله: "إلى زمان الشافعي" كما ذكره البيهقي من التشهد.

(٣) قوله: "كما في "المغني" ونقله في "السعاية" بالإسناد ص١٥٥.

أخذ أهل البلاد من علمائها، والناس عن كبرائهم مشاهدة وتوارثا وطبقة بعد طبقة، لا سؤالا خصوصيا فى ما لم يكن وقع الاختلاف فيه بعد، والسائل فى إسناده هذه الرواية، كأنه علم فى الغيب ما سيقع من بعد، ولقد صدق من قال:

ثبت العرش أولا ثم أنقش

قال البيهقى فى "سننه": (أخبرنا) أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو عبد الله محمد ابن عبد الله الصفار الزاهد إملاء من أصل كتابه، قال: قال أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل السلمى[1]: "صليت خلف أبى النعمان محمد بن الفضل، فرفع يديه حين افتتح الصلاة وحين ركع، وحين رفع رأسه من الركوع، فسألته عن ذلك، فقال: صليت خلف حماد ابن زيد فرفع يديه حين افتتح الصلاة وحين ركع وحين رفع رأسه من الركوع، فسألته عن ذلك، فقال: صليت خلف أيوب السختيانى، فكان يرفع إذا افتتح الصلاة، وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، فسألته، فقال: رأيت عطاء بن أبى رباح يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، فسألته، فقال: صليت خلف عبد الله ابن الزبير، فكان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، فسألته، فقال عبد الله بن الزبير: صليت خلف أبى بكر الصديق رضى الله عنه، فكان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، وقال أبو بكر: صليت خلف رسول الله ﷺ، فكان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع"، رواته ثقات.

(وأخبرنا) أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب أنبأ محمد ابن صالح بن عبد الله أبو جعفر الكيلينى الحافظ ثنا سلمة بن شبيب، قال: سمعت عبد الرزاق، يقول: أخذ أهل مكة الصلاة من ابن جريج، وأخذ ابن جريج من عطاء، وأخذ عطاء من ابن الزبير، وأخذ ابن الزبير من أبى بكر الصديق رضى الله عنه، وأخذ أبو بكر من النبى ﷺ، قال سلمة: (وثنا) أحمد بن حنبل عن عبد الرزاق، وزاد فيه، وأخذ

---

(١) قوله: "محمد بن إسماعيل السلمى" محمد بن إسماعيل الترمذى هو الذى حمل كتب الشافعى من مصر إلى بلاده ذكره السخاوى فى "الإعلام بالتوبيخ"، فلعله يبالغ فيه مبالغة، وكذا يظهر من الانتقاء أنه مبالغ فى نشر علم الشافعى رحمه الله.

النبى ﷺ من جبريل عليه السلام، وأخذ جبرئيل عليه السلام من الله تبارك وتعالى، قال عبد الرزاق: وكان ابن جريج يرفع يديه [الرياض النضرة ص١٣٢، وراجع "الزوائد" ص١٩٤، وأصله فى "المسند" ص١٢، و "التهذيب" و "التذكرة" من عبد الملك بن جريج "فتح" (٢:٣٢٨و٣: ١٨٧)، وفى "الكنز" (٤:٢٣٧). قال: أهل مكة يقولون: فهو أفواه، وأيضًا كيف استبعاد ميمون المكى رفعه عند أبى داود، ويكون باعتبار الأصل أيضًا نظيره فى "المستدرك" ص٢٣٢ وص٢٣٤].

قال فى "الجوهر النقى": قلت: السلمى تكلم فيه أبو حاتم، قال الدارقطنى: ثقة صدوق، تكلّم فيه أبو حاتم، وقال ابن أبى حاتم: تكلّموا فيه، ومحمد بن الفضل عارم تغير واختلط بآخره، وقال ابن حبان: تغير حتى كان لا يدرى ما يحدث به، فوقع فى حديثه المناكير الكثيرة، فيجب التنكب عن حديثه فيما رواه المتأخرون، فإذا لم يعلم هذا من هذا ترك الكل، ولا يحتج بشىء منها-انتهى كلامه.

ثم لو سلمنا[١] أن رواته ثقاتٌ، فلا بد من الاتصال، والصفار لم يصرح بالتحديث عن السلمى، وحديث ابن جريج ذكره فى "الكنز" (٤:٢٣٧)، وقال عن الدارقطنى: تفرد به عبد الرزاق عن ابن جريج، وكذا فى (٤:٢٠٣) منه.

فهذا ما عندهم، وعندى أن ما ذكره عبد الرزاق هو الواقعة من ذكر سلسلة الأخذ لا غير، ولا فى كل شىء، ولا فى خصوص الرفع، ثم بيان أن ابن جريج[٢] كان يرفع حتى يرجى أنه تحت ذلك الأخذ.

وأما الإسناد الأوّل فهو يهىء عدة وعددا؛ لما كان فى عهد أبى بكر فى كتم الغيب، وهو وقوع الاختلاف فى هذه المسألة فى ما بعد، فيأتى بنبأ سابق فى ما لم يأت بعدُ حينما رآه قد أتى، والاختلاف إنما يقع إذا كان فى الأوّل إرسال وإطلاق، فيقع بعده

---

(١) قوله: "ثم لو سلمنا إلخ" وقد أخذ الصلاة من حماد بن زيد، فهذا القدر هو الأمر، كما فى "الميزان" و"التهذيب"، فصار إسنادًا، وكذا فى الطريقة الثانية.

(٢) قوله: "ثم بيان أن ابن جريج" وهذه الكلية أيضًا غير تامة، فقد أخذ ابن جريج هذه المسألة من نافع أيضًا، كما فى ص٤ وص١٠٢، ودل أن المسألة وقع فيها خمول كثير حتّى لم يكتفِ إلا بالوصف الفعلى، ومن يطلبه فى الأمر الشهير المستطير.

بحث فى الترجيح والتفضيل وتساءل، لا أن يكون من أوّل الأمر، فيأتى الخلف ويتفقدون معدوما لم يخلق:

ليخاف النطف التى لم تخلق

ثم إنه لا ننكر أن يكون أبو بكر قد رفع ولومئات من المرات، وإنما الكلام فى النقل عنه بالطريقة المذكورة بحيث يفهم منه أن الراوى فى ذهنه ما وقع بعد من الاختلاف، فحمّل أبا بكر رفعه من قبل أى رفع الخلاف وفصله، وقوله: وقال أبو بكر[1]: «صليت خلف رسول الله ﷺ، فكان» اهـ، إنما يليق هذا السياق به أن لو كان سئل فيذكر أنه أخذه من النبى ﷺ، والسؤال إنما كان أن يكون بعد توجه الأذهان إلى الخلاف وفضله، ولو قال: وقال أبو بكر: «كان رسول الله ﷺ يرفع» اهـ، لكان له بعض اتجاه، فادر الفرق بالإمعان، وهل مثل أبى بكر يحتاج أن يقول: صليت خلف رسول الله ﷺ، إنما يقوله من يبين إدراكه له وأين كان يصلىٍ دونه فافهم، فإنه من السهل الممتنع، وانتظر ما سيأتى فى مرسل عباد بن الزبير، لكنه أراد أن يكون مسلسلا، ولم يدر ما يشفّ منه.

ثم حكم الدارقطنى بالتفرد فى الثانى ينسحب على الأوّل أيضًا؛ إذ لا يتحقق التفرد إلا بعدمه، ثم إنما قال الدارقطنى: تفرد به عن ابن جريج مع أن عبد الرزاق لم يذكر رواية عنه، وإنما ذكر قصته؛ لأنه أبدى هذه السلسلة، وإذن فقدنا فى حكم الدارقطنى السلسلة الأولى، ولم يك تغايراً فقط فافهمه، [والذى يثلج الصدر فى هذا المقام، وأنه ليس فيه شيء مخصوص عن أبى بكر أنه قد مر فى الفصل الأوّل نقل عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء عند ابن حزم، وفيه الرفع فى مواضع زائدة يوافق بعضها عن ابن الزبير عند أبى داود من رواية ابن لهيعة، وقد أخرجه أحمد أيضًا، وفيه شيء خصوصى، وهو أنه إشارة ورفع خفيف لا رفع بالغ، وكذا هو فى عمل عطاء عند ابن حزم، وكذا فى "المصنف" لابن أبى شيبة التعبير عنه بالإشارة عن الرفع للدلالة على التخفيف، وكل هذا أخذه من ابن الزبير دخل فيه اجتهاد أيضًا، فرواية أحمد عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء، ثم عمل عطاء عند ابن حزم وموافقته لما عن ابن الزبير عند أبى داود،

---

(١) قوله: "قال أبو بكر" وقصر كلامه على نقل الرفع فقط، ولم يذكر من صفة الصّلاة شيئا آخر، فكان الأمر كما قيل: إياك أعنى فاسمعى يا جاره

ولتعبيره فى "المصنف" كله دليل يصدق بعضه بعضا، أن ليس فيه عن أبى بكر شىء خصوصى، وإنما هو عن ابن الزبير وعطاء لا غير، وفيه بعض شىء جديد].

وينبغى أن يلخص أنه ليس عند الكوفيين عن أبى بكر شىء، ولعله ليس عند غيرهم أيضًا ما يكون ثابتا عنه، وسيظهر أن عند الكوفيين عن عمر أثبت مما عند خصومهم، وهو ما قاله ابن بطال، كما فى "الإتحاف" عن شرح "التقريب" للعراقى، حيث قال: وحكاه الطحاوى عن عمر، وذكر ابن بطال أنه لم يختلف عنه فى ذلك اهـ، ثم قال الولى العراقى: وهو عجيب، فإن المشهور عنه الرفع فى المواطن الثلاثة اهـ.

قلت: لم يثبت عن عمر فيه شىء، وثبت نقل الكوفيين، وهذا الذى يكون ابن بطال أراده، والذى قاله ابن بطال أصوب مما قاله العراقى، ثم قال بعد ذلك: هو آخر أقواله، وأصحها اهـ، وهذا يكون قاله العراقى فى حق مالك، فلصق من سقط النسخة بعمر، يدل عليه ما بعده متصلا به، وكذا قال الخطابى رح: إنه قول مالك فى آخر عمره اهـ، وكذا يدل عليه جواب الزبيدى عنه، وأيضًا لا يليق التعبير عن عمل عمر بأنه آخر أقواله وأصحها، فإنما هو عن مالك لا عمر، فاعلمه.

ثم فى عبارة العراقى قال محمد أى ابن عبد الله بن عبد الحكم: والذى آخذ به أن أرفع على حديث ابن عمر اهـ، فصرح أن القائل ذاك هو محمد بن عبد الحكم، لا ابن عبد البر[1]، كما ذكره فى "الفتح"، فإنه غلط، ونحو مما فى عبارة العراقى عبارة ابن عبد البر نفسه عند الزرقانى، فاحذر السقطات.

وبالجملة فقد وافقنا[2] ابن بطال أن عمل عمر هو الترك، ولم يثبت عنه الرفع، وهو

---

(١) قوله: "ابن عبد البر" وقال فى "الجوهر النقى": وقال أبو عمر بن عبد البر: وأنا لا أرفع إلا عند الافتتاح على رواية ابن القاسم اهـ.

(٢) قوله: "وبالجملة فقد وافقنا إلخ" ولعل أحمد أيضًا لم يثبت عنده عنه شىء، فبنى عليه ما عنه فى ص٤٩، وكذا مالك، ولعله لم يصح عنده عنه شىء، وإلا لم يعده على ما عرف من عادته ولم يأخذ بحديث ابن عمر لهذا، وجعل يأتى به ولا يثبت على حال لعدم كونه مختاره، وهم قد يصنعون ذلك، وهو من مراحل الاجتهاد يكون عندهم وجه، فلا يعتنون بشىء تفقها منهم، والبخارى لا يجزم بما ليس على شرطه غالبًا، وليس فى جزءه عن ابن مسعود عمله، ولا يرفعون إلى التعامل رأسًا، فهذا صنيعهم وإن أدى إلى إلغاء الواقع والحقيقة، والذى وقف الأمر على الإسناد يصنع هكذا، وإنما حدث الإسناد –كما فى "مقدمة مسلم"– لئلا يدخل فى الدين ما هو خارج، وما

أبلغ مما قاله الطحاوى: ثبت ذلك أى الترك عن عمر، فاعلمه. ولا يهولنك التشغيب فى الباب بدون مراجعة وممارسة، وفيه أيضًا وقال الطحاوى: وهذا مما لا اختلاف عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فيه اهـ.

وهذا حق وقد وافقه على نقله ابن عبد البر على خلاف ما أصر عليه البخارى أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة، فإن ذلك خلاف تواتر النقل من الكواف أن العمل كان مختلفا من عهد الصحابة والتابعين، فاحفظه.

وكذا عند الكوفيين عن على رضى الله تعالى عنه أثبت مما عند خصومهم، فإنه تفرد بالرفع عنه ابن أبى الزناد، وخالف سائر الرواة فى حديث الأذكار، وقد تكلموا فى ابن الزناد كلاما منتشرًا، وتكلم فيه أحمد، فتصحيحه الذى نقلوه عنه عن علل الخلال، إنما هو بالنسبة إلى حديث الأذكار -إن شاء الله- فسردوه فى الرفع بناء على وحدة الحديث عندهم، وليس هذا الصنيع بصواب، وراوى الترك عنه لم يخالف أحدا فيه روى رواية مستقلة، وظهر أن ما نقله فى "الجوهر النقى" عن الطحاوى فى كتابه المسمى بـ"الرد على الكرابيسى": الصحيح ممّا كان عليه على[1] رضى الله تعالى عنه بعد النبى ﷺ (يعنى فى الكوفة) ترك الرفع فى شىء من الصلاة غير التكبيرة الأولى اهـ حق وصواب، وهو الذى عرف من أمره فى الكوفة، كما فى "مختصر المشكل"، ولا حق لأحد فى الكلام فى ما نقلوه عنه، وتوارثوه حين كونه بين ظهرانيهم، ومن زاحمهم فيه فقد عدا طور الحق، وسلك سبيل العسف والخسف.

وأما علم ابن مسعود فهم فيه منفردون لا يشاركهم فيه أحد.

وأما ما عن ابن عمر فهو عند المدنيين أثبت ممّا عند الكوفيين، ومع هذا لا وجه لرد ما رووه عنه من الترك أيضًا، فخذ هذا ملخصًا محققا، فقد وقع فى المبحث بخس كثير يهولون بسرد أسماء من يعل؛ لأنه لم يختره[2]، ويتعلل فيه بغير نصفة، ولا حول ولا قوة

ليس منه، وما كان مهما، لكن قد أدى إلى إخراج ما هو داخل، وكان متواترًا، فصار آحادًا كالإجماع المنقول بالآحاد، فاعلمه.

(١) قوله: "مما كان عليه على رضى الله تعالى عنه" ولا علم لأهل المدينة بما عن على رضى الله تعالى عنه بعد ما خرج منهم، كما ذكرناه فى ص١١٢.

(٢) قوله: "لم يختره" كما ذكره فى "التلخيص" عن ابن معين فى نقض الوضوء بالمس مع كونه غير قائل بالنقض.

إلا بالله.

وليس من الإنصاف أن يقتصر في الباب على نقول الشافعية فقط، وما سلموا وما ردوا، فإن للمالكية أيضًا شطرًا من العلم والنقل، والله الموفق.

هذا وفي "الزوائد" عن عبد الله بن الزبير قال: «رأيت رسول الله ﷺ افتتح الصلاة فرفع يديه حتى جاوز بهما أذنيه»، رواه أحمد والطبراني في "الكبير"، وفيه الحجاج ابن أرطاة، واختلف في الاحتجاج به اهـ.

وأما حديث عمر فقد أشاروا إليه البخاري في الجزء في موضعين منه، وأشار إليه الترمذي، والذي قال فيه الحاكم: إنه محفوظ، فهو من طريق طاوس عن ابن عمر عن عمر، وسيجيء عند نقل عبارة "الجوهر النقي"، والتخريج فيه عن أحمد والدارقطني: أنه غير محفوظ ووهم، ولا بد. وأما ما عند الدارقطني في "غرائب مالك" عن مالك عن عمر، فقد نقل في "التخريج" عنه، قال الدارقطني: هكذا قال عن عمر: ولم يتابع عليه اهـ، وهو من طريق سالم عن ابن عمر عن عمر، وقد اندرج في نفي أبي عمر[1] في "التمهيد" أن يكون شيء فيه من طريق سالم عن عمر، وهناك حديث آخر عن عمر سيجيء، أدخله الشيخ تقي الدين في الرفع عن عمر، وليس فيه شيء صريح، إنما هو لفظ مبهم.

فهذه الروايات الثلاث مرفوعة عنه، وأثر آخر عن عمر من فعله في التخريج فيه رشدين بن سعد، لا راشد بن سعد، فإنه متقدم، وحال رشدين معروف، ومحمد بن سهم لم أجده.

وبالجملة لم يأت عن عمر فيه شيء أقوى مما عند الكوفيين عنه من الترك، وإن كان يرفع أيضًا لا حاجة لنا إلى إنكاره لكن لم ينقل.

وأما حديث أبي هريرة من رواية أبي داود مرفوعا، فأعله الدارقطني في "علله"، وقال: إنه في التكبير، لا في الرفع، كما يأتي من التخريج، وأما مارواه في "العلل" من

---

(١) قوله: "وقد اندرج في نفي أبي عمر الخ" وإنما نسبة أبي عمر إلى عمر في حديث بيع مال العبد، كما في "تنوير الحوالك" لا غير، كما توهمه عبارة "العمدة"، ويراجع تخريج الهداية.

طريق عمرو بن على عن أبى هريرة مرفوعا، فقد أعله الدارقطنى هناك بنفسه، ثم فيه الرفع فى كل خفض ورفع.

قال فى التحريج: حديث آخر رواه أبو داود، أخرجه ابن ماجه أيضًا عن إسماعيل ابن عياش عن صالح بن كيسان عن عبد الرحمن الأعرج عن أبى هريرة قال: «رأيت رسول الله ﷺ يرفع يديه فى الصلاة حذو منكبيه حين يفتتح الصلاة وحين يركع وحين يسجد»[١] انتهى. قال الطحاوى: وهذا لا يحتج به، لأنه من رواية إسماعيل بن عياش عن غير الشاميين انتهى.

وأخرجه أبو داود عن يحيى بن أيوب عن عبد الملك بن جريج عن الزهرى عن أبى بكر بن الحارث[٢] عن أبى هريرة مرفوعًا نحوه، وزاد فيه، وإذا قام من الركعتين فعل مثل ذلك، قال الشيخ فى الإمام: وهؤلاء كلهم رجال الصحيح، وقد تابع يحيى بن أيوب على هذا المتن عثمان[٣] بن الحكم الحزامى عن ابن جريج، ذكره الدارقطنى فى "علله"، وكذلك تابعه صالح بن أبى الأخضر عن ابن جريج، رواه ابن أبى حاتم فى "علله" أيضًا، لكن ضعف الدارقطنى الأول، وأبو حاتم الثانى، قال الدارقطنى: وقد خالفه عبد الرزاق، فرواه عن ابن جريج بلفظ التكبير دون الرفع، وهو الصحيح[٤].

وقال ابن أبى حاتم: سألت أبى عن حديث رواه صالح بن أبى الأخضر عن أبى بكر ابن الحارث، قال: "صلى بنا أبو هريرة فكان يرفع يديه[٥] إذا سجد، وإذا نهض من الركعتين"، وقال: إنى أشبهكم صلاةً برسول الله ﷺ، فقال أبى: هذا خطأ، إنما كان هو

---

(١) قوله: "حين يسجد" وقد أخرجه فى الجزء من طريق الأعرج موقوفًا أيضًا.

(٢) قوله: "عن أبى بكر بن الحارث" وحديث أبى بكر بن الحارث وأبى سلمة عند البخارى وغيره، ليس فيه شىء من الرفع.

(٣) قوله: "عثمان بن الحكم" متكلم فيه.

(٤) قوله: "هو الصحيح" أطلقه فشمل طريقة أبى داود أيضًا.

(٥) قوله: "كان يرفع يديه إلخ" يرفع يديه فى كل خفض ورفع هو من فعله، وله شواهد، وقوله: أنا أشبهكم ففى بعض ما أراده، وحينئذ لا يتعين إعلاله، وقد شرحناه فى ص٢٥، وابن القيّم وإن أعله فى "الهدى" من بحث تقديم اليدين على الركبتين، ولكنه استدل لأحمد فى رواية بحديث وائل فى لفظ من "بدائع الفوائد" (٣: ٩٠)، ذكرناه فى الرسالة ص٧٩.

يكبر فقط، ليس فيه رفع اليدين انتهى.

وله طريق آخر عند الدارقطنى فى "العلل"، أخرجه عن عمرو بن على عن ابن أبى عدى عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة "أنه كان يرفع يديه فى كل خفض ورفع، ويقول: أنا أشبهكم صلاةً برسول الله ﷺ"، قال الدارقطنى: لم يتابع عمرو بن على على ذلك، وغيره يرويه بلفظ التكبير، وليس فيه رفع اليدين، وهو الصحيح، انتهى.

[واعلم أن الدارقطنى إنما أعل بعض هذا لمغايرة لفظه لمذهبه من حيث زيادة العدد، وأنه فى كل خفض ورفع، أو أنه للسجود، ولذا أعل لفظ "ولا يرفع بين السجدتين" وصوّب "ولا يرفع بعد ذلك أو فى السجود" كما فى "الإتحاف" (٣: ٦٩) من مسألة الرفع للسجود مع وجوده عند مسلم، ولو من رواية غير بندار، ولكن مع هذا جزاه الله عنا خيرا].

وأما حديث أبى موسى فاختلف فى رفعه ووقفه، والظاهر أنه موقوف عليه، وهذه عبارة التخريج: حديث آخر أخرجه الدارقطنى فى "سننه": عن إسحاق بن راهويه عن النضر ابن شميل عن حماد بن سلمة عن الأزرق بن قيس عن حطان بن عبد الله عن أبى موسى الأشعرى، قال: "هل أريكم صلاة رسول الله ﷺ فكبر ورفع يديه ثم كبر ورفع يديه للركوع ثم قال: سمع الله لمن حمده ورفع يديه، ثم قال: هكذا فاصنعوا، ولا ترفع بين السجدتين» انتهى.

وأخرجه البيهقى عن محمد بن حميد الرازى عن زيد بن الحباب عن حماد به، قال الشيخ فى الإمام: فهاتان الروايتان مرفوعتان، ورواه ابن المبارك عن حماد بن سلمة، فوقفه عن أبى موسى "أنه توضأ ثم قال: هلموا أريكم فكبر ورفع يديه ثم كبر ورفع يديه، ثم قال: هكذا فاصنعوا، ولم يرفع فى السجود"، أخرجه البيهقى انتهى، ولعله إلى هذا أشار الدارقطنى: رفعه هذان عن حماد، ووقفه غيرهما عنه اهـ، فالأكثر على وقفه، وجعله ابن حزم[1] موقوفا فى "المحلى".

---

(١) قوله: "جعله ابن حزم موقوفا إلخ" وأصل المرفوع عند مسلم والنسائى وفى ص٧٨ ليس فيه شىء من الرفع.

وأما حديث عبد الله بن الزبير من رواية أبي داود، ففيه ابن لهيعة وحاله معلوم، ثم ميمون المكي فيه يقول لابن عباس: إني رأيت ابن الزبير يصلي صلاة لم أر أحدا يصليها، ووصفت له هذه الإشارة اهـ، فهذا إن كان دلّ على ترك الجمهور.

وأما حديث ابن عباس من رواية أبي داود والنسائي مرفوعًا، ففيه النضر بن كثير السعدي تكلموا فيه، قد أعلّه الحافظ أبو أحمد النيسابوري، كما في "نيل الأوطار"، وقد مرّ.

وأما حديث عمير بن حبيب عند ابن ماجه، فقد ذكره في "التهذيب" من عمير، ومن رفدة بن قضاعة، وأسقطه وأنه منكر، وصوب في نسب عمير أنه عمير بن قتادة الليثي، وأنّ ابن ماجه وهم فيه، ثم يرفع يديه مع كل تكبيرة في الصلاة.

وأما حديث البراء بن عازب من طريق إبراهيم بن بشار، وفيه الرفع، فسيجيء في أدلة الترك من جانبنا -إن شاء الله تعالى-، ويتضح هناك أن الرفع فيه وهم من إبراهيم، وأنهم ههنا أيضًا ابتغوا السماحة من الحريف عند الأداء، وتحروا الانتقاد عند أخذ حقهم، فاجلبوا على رواية البراء بلفظ يوافق الحنفية، وسكتوا على لفظ يوافقهم فيه، وهذا من بخس الإنصاف.

وأما حديث حميد بن هلال قال: حدثني من سمع الأعرابي، فقد ذكر في "التهذيب"، أنه كان يأخذ من كل ضرب، وكذا الحسن، ذكره من ترجمة حميد أيضًا، ثم لا يخفى ما قالوه في مراسيله: ذكره في "تدريب الراوي" وغيره، وفضلوا مراسيل إبراهيم على مراسيله، وقول الحسن عند أبي داود في حديث وائل[1] يدل على أن هناك تاركين أيضًا، ومن هم سوى الصحابة والتابعين حينئذ، ثم إنّ حميدًا وهلالا كلاهما من أهل البصرة، وعندهم الرفع أخذوه من أبي موسى حين ولي البصرة، أو من شاءوا فهم يعتقدون الأمر كذلك، وقد قابلهم رجال الكوفة، وعارضوهم بمثله، فقال إبراهيم في الرفع بالنسبة إلى الترك: إنه نسبة الواحد إلى الخمسين، ثم إن أبا موسى بعد ذلك نزل

(١) قوله: "في حديث وائل" ولم ير عليًا رضي الله تعالى عنه بعد ما خرج إلى الكوفة يعلم ذلك من "التهذيب".

٢٢٠٢

الكوفة، ولم يجر بعده منه فيه ذكر، وقد رآهم لا يرفعون فلم ينقل شيء منه فيه، فكان الأمر على الإرسال والإطلاق، وابن سيرين من أهل البصرة أيضًا يقول: إن الرفع[1] من تمام الصلاة فكل على مختاره.

وأمّا ما ذكره ههنا، وفى "الفتح" عن جزء البخارى أنه لم يثبت عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنه لم يرفع يديه، وفى موضع آخر منه، ولم يثبت عن أحد من أصحاب النبى ﷺ أنه لا يرفع يديه، وليس أسانيده أصح من رفع الأيدى اهـ، كذا قال ههنا مع ص٨٦ -ص٨٧، وقد نقل العلماء واحدا بعد واحد أنه قد قال به غير واحد من الصحابة والتابعين، كما سيأتى من عبارة الترمذى وابن نصر، ولفظه فى "تعليق الموطأ" عن "الاستذكار": لا نعلم مصرا من الأمصار تركوا بإجماعهم رفع اليدين عند الخفض والرفع إلا أهل الكوفة اهـ، وهذه العبارة استوعبت كل أهل الكوفة فكفينا عهدة استقراءهم، وناقض عبارات البخارى، وهكذا يقع الأمر فى المبالغات، وتفهم أن فى غير الكوفة من الأمصار شاركهم تاركون، وفيه عن أبى عمر: لم يرو عن أحد من الصحابة ترك الرفع ممن لم يختلف عنه فيه إلا ابن مسعود وحده، وروى الكوفيون عن على مثل ذلك، وروى المدنيون عنه الرفع من حديث عبيد الله بن أبى رافع، وكذلك اختلف عن أبى هريرة اهـ.

وأما تعداد الصحابة فههنا هذا العدد، وفى "الفتح" نحو خمسين، فقد سقط منه نحو نصف من كلام الشوكانى، وقد مر، وهو كذلك فى عبارة "الاستذكار" نحو ثلاثة وعشرين رجلا، وفيهم نقد أيضًا، وخلص من كلام البيهقى آخر الميزان، وقد مر فى النصف الباقى أيضًا أشياء، وقد أسقطنا فى حديث إلى حميد أربعة من عشرة، ونقل فى "التخريج" من كلام البيهقى خمسة عشر بأسانيد صحيحة يحتج بها، وقد مر الكلام فى الحديث عن أبى بكر وعمر مرفوعًا، وأن الصواب أنه موقوف فى حديث أنس أيضًا، وكذلك الظاهر فى حديث أبى موسى، فبقى نحو اثنى عشر لا أزيد، فذهب فى المبالغات نحو ثلاثة أرباع، وبقى نحو ربع [والربع كثير] وحصلنا من الخمسين على نحو اثنى

---

(١) قوله: "إن الرفع إلخ" وهو اجتهاد منه وتفقه، وقد كان يستفتح فى كل ركعة، كما فى "التلخيص" وص١٩، وتفرّد فى التسميع للمقتدى، كما فى "الفتح"، وذكر البيهقى آخرين.

عشر، وإن أخذنا بلفظ: كل خفض ورفع، فعدد الرفع أزيد منهم، وخلص من عدد الأحاديث نحو خمسة أو ستة: حديث علي رضي الله تعالى مع اختلاف في ذكر الرفع، والسّاكتون أثبت، وحديث ابن عمر[1] ومالك بن الحويرث على وجوهما، وحديث وائل على اختلاف في ألفاظه، وحديث أبي حميد على اختلاف في الذكر وعدمه، وحديث جابر، ونحو هذا العدد من الجانب الآخر أيضًا، كما سيظهر[2] -إن شاء الله تعالى- نعم طرقها قليلة.

وهذه عبارة "التخريج"، وقال البيهقي: وقد روينا الرفع في الصلاة من حديث أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن عمر ومالك بن الحويرث ووائل ابن حجر وأبي حميد الساعدي في عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ، منهم أبو قتادة وأبو هريرة ومحمد بن مسلمة وأبو أسيد وسهل بن سعد، وعن أبي موسى الأشعري وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله بأسانيد صحيحة يحتج بها، قال: وسمعت أبا عبد الله الحافظ يقول: لا يعلم سنة اتفق على روايتها عن النبي ﷺ الخلفاء الأربعة، ثم العشرة فمن بعدهم من أكابر الصحابة على تفرقهم في البلاد الشاسعة غير هذه السنة، انتهى.

وقال الشيخ في الإمام: وجزم الحاكم برواية العشرة ليس عندي بجيّد، فإن الجزم إنما يكون حيث يثبت الحديث، ويصح، ولعله لا يصح[3] عن جملة العشرة، انتهى. مع ص١٤١-ص١٤٢.

وأما ما رواه ابن عساكر في "تاريخه" من طريق أبي سلمة الأعرج القاصّ، فعندي قطعة من "مباني الأخبار شرح معاني الآثار" للشيخ بدر الدين العيني، استكتبتها من

(١) قوله: "حديث ابن عمر إلخ" وفي كل من حديث ابن عمر من طريق نافع وحديث أبي هريرة، وحديث وائل وحديث جابر جاء في كل خفض ورفع، وفي حديث مالك بن الحويرث بعضه، وإنما يخلص من ذلك حديث أبي حميد فقط، وقد عمل به أحمد مرارًا، فكيف بالإعلال، بل هو تردد، وعندنا هو جنس واحد خفف شيئا وميز شيئا.

(٢) قوله: "كما سيظهر" ويراجع ص١١٨ لعدد أحاديثها فهي نحو سبعة.

(٣) قوله: "لا يصح" فأبو بكر وعمر وعلي قد مر ما عنهم، وعثمان لعله أخذ مما في ص ٤، وليس بشيء إنما يريد عند الافتتاح (ص٣ مع ص١٤٢).

مكتبة النظام، خلد الله ملكه، وقد وقعت العبارة فيه هكذا: أدركت ألفا لا أدركت الناس، والألف فى مسألة الصلاة قليل من كثير إلا أن يعتذر، ويقال:

تعيرنا أنا قليل عديدنا   فقلت لها إن الكرام قليل

وقد وقع التصحيف كثيرا، فالله أعلم بالصواب.

[ثم أبو سلمة الأعرج هذا أظنه شاميا يعبرون بكل خفض ورفع، ذكره فى "المنفعة"، والراوى عنه ومن روى عنه هناك شاميان، وقال: مجهول].

وأما رمى ابن عمر بالحصى لمن لم يرفع، فيكون كإصراره على الجهر ببسم الله، وإن كان ذلك فى الصدر الأول خاملا، وهذه أذواق، ثم ماذا كان يصنع برمى الحصى إن كان أراد أن يرفع فى الوقت، فأىّ زمان يتمادى فى الترك حتى يتداركه التارك، وإن كان تقدمهم به، فأراد التنبيه[1] إذن، فإنهم على هذا لم يطيعوه فى الأمر، فكان عندهم على الإباحة، لا غير، أو أراد التنبيه[2] أن هذا موضعه، حتى لا يتركه فى ما يستقبل، ثم إن ابن عمر لو رآه قليلا من النبى ﷺ، والتزمه هو لاستقام له؛ لأنه وجهة عبادة، وكما التزم الله أكبر كبيرا اهـ، وإن قاله[3]: رجل عند الافتتاح مرة، وابتدره[4] الملائك، كما عند النسائى ومسلم ص ٢٢٠ من القول الذى يفتتح به الصلاة، وكالتزامه نزول منازل نزلها النبى ﷺ فى السفر اتفاقا، والله أعلم.

---

(١) قوله: "فأراد التنبيه إلخ" ويكون النظر الاجتهادى من ابن عمر، كما كان لا يسلم التحيّة فى التشهّد الأول، ثم لعله رجع، فكذا ههنا، كما رواه مجاهد فى تركه، كما فى لفظ الدارقطنى، ويدل على أن الترك قد كثر.

(٢) قوله: "أراد التنبيه" والذى يدور بالبال أن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما راعى أيضًا معنى فيه كركوعهما وسجودهما، فاعتنى به، وهو الذى يشعره حديثه عند أبى داود فى الجهاد، ومرّ فى ص ٢١، وإنما كان الأمر على الإطلاق والإرسال، وظهر التشديد بعد ذلك.

(٣) قوله: "وإن قاله" وهى واقعة أخرى غير واقعة من قال: بعد رفع الرأس من الركوع ذكرا، كما عند البخارى جعل فى "الفتح" القدر الذى تبادر إليه الملائكة من قوله: حمداً كثيراً طيّباً مباركًا فيه، كما يحبّ ربنا ويرضى بعدد الحروف، وفى واقعة أبدى مناسبة عدد الكلمات، لا عدد الحروف، فالمناسبات ذوات وجوه، أو عدد الحروف إذا كان الحرف بمعنى الكلمة، وهى عند مسلم ص٢١٩، وإنما تعرض لمناسبتها لاتحاد لفظ الدعاء مع اختلاف عدد الملائكة لا لاتحاد الواقعة، وواقعة أخرى فى هذه العبارة عند النسائى من قول المأموم إذا عطس خلف الإمام.

(٤) قوله: "ابتدره" ولم يذكره مسلم.

وأمـا ما يروى عن عـقـبة بـن عامـر "أنه قـال فى من رفع يديه فى الصـلاة: له بكل إشارة عـشر حسنات"، فلفظ: "فى من رفع يديـه" من فهمهم مـورده، وقد مر فى عـبارة الزرقانى، وهو أثبت فى النقل عن ابن عـبد البر أبى عمـر؛ لأنه من أهل مذهبه، وقـد حذفه فى نقل عبـارته، وقال: له[1] بكل إشارة عـشر حسنات بكل إصبع حسنة اهـ، ولفظه من رواية الطبـرانى قـال: يكتب فى كل إشـارة يشيـرها الـرجل بيـده فى الصـلاة بكل إصـبع حسنـة، أو درجـة اهــ بإفـراد اليـد، ونحـوه فى "الكنز" من (٤:١٢٧)، وعـزاه للمؤمل ابن إهاب فى جزءه، والحاكم فى "تاريخه"، فقد علم اللفظ، وأدخله فى باب الإشارة فى التشهـد، وهو المتبـادر من لفظ الإشارة، فـقد تعـورف[2] فى لفظ الإشارة عن الرواة فى عدد[3] من الأحـاديث إشـارة التـشـهـد لا الرفع، وكـأن حكم اليـمنى قـد انسـحب على اليسرى أيضًا لمكان الازدواج، وأما الرفع فالدخل فيه لليد لا للأصابع.

وما فى "الزوائد ص١٨٢" عن عقـبة بن عـامر أنه يكتب فى كل إشـارة يشيـر بها

---

(١) قوله: "وقال له" وهو أيضًا رواية بالمعنى لعـدم ذكر المرجع، ونقله فى "العمدة" ملفقـا أيضًا من أثر ابن عمر رضى الله تعالى عنهما، وعقبة بن عامر.

(٢) قـوله: "فقـد تعـورف" إلا أنى رأيت بعـد ذلك فى "الكنز" (٤:٦٣) خـلافه، وهو فى المتن، وفيـه لفظ الخـداج، كما فى حـديث الفضل: وتقنع بيديك، وعند المالكيـة تحريك المسبحة فى التـشهد، أو تحريك الأصـابع، كما عند الباجى ص ٣٦٠ والعارضـة، وما فى "الفتح" عن عـقبة بن عـامر قال: بكل رفع عـشر حـسنات بكل إصبع حسنة اهـ، فـقد علمت أصل اللفظ ومن عـمر بن راشـد فى "الميـزان"، وقد ذكـره فى "التلخيـص ص٨٤" فى مسـألة الوضع، ثم لعله إنما جاء بكلّ فى الأوّل لرعاية قوله: بكل إصبع حسنة لا غير.

وبالجملة ليس صريحًا فى الرفع مـا لم يصرّح به، وأرى أن بـعد فـصل اليدين من الوضع ومن الركـبتين ينبـغى أن تكونا مستقبلتين، كما ذكروه فى هيئة وضعهما أى بعد الإرسال قبل الوضع أى فى حال الإرسال، ليكون بطنهما إلى القبلة، لا الظهور، وتكون صـورة الإقبال، وقد يتوهم أنهـما ما لم يرفعا لم يتـحقق ركوعهما، كـما فى مدرك الركوع ما لم يتم القيام قبله، فـيقال كما فى السجدة، وصار كـسائر البدن جزء فجزءً، ليس فى كله قيام، بل كل على مـا يناسبـه، ومن أدرك الإمـام فى الركوع منـحنيا أدرك الركـوع، وإن لم يدرك الركـعة، والأمـر فى الإدراك كذلك فى الحديث، ولا تعدوها شيئا.

ويحتـمل أن المراد بالإشارة كل عـمل لليد فى الصّلاة من الرفع، ثم الوضع على الوضع المعـروف على الوسط، ثم الرفع وأن للفصل ثم على الركبتين، ثم الفصل والوضع على الأرض، فكل حركة لها إشارة إلى شىء، وقد قال فى لفظ: يُشيرها لا بها، ولم يقل: الحركة لئلا يشمل غير المشروع.

(٣) قوله: "عدد من الأحاديث" كنز (١:٢٩١) عن ابن عمر ومن لفظه ﷺ فى حديث جابر بن سمرة عند أحمد.

الرجل بيده في الصلاة لكل إصبع حسنة، وقال: إسناده حسن، وأدخله في باب رفع اليدين، وأدخله في "الكنز" في (٤: ١٠٤) في إشارة المسبحة مع ما في "الفتح" (١١: ١٢١)، و"العمدة" (٣: ٣٢١)، وباب رفع الأيدي عند القنوت من قيام الليل [و"الكنز" (٤: ٢٧٥)، وهو عند مسلم، وراجع "اللسان" (٤: ٣٨٠)، و "الخصائص" (٢: ٢٥٣) و "الكنز" (١: ٢٩٢)، و "شرح الموطأ ص٣٩٢" ، وحاشية البجيرمي (١: ٢٣١)، والدارمي ص١٩٣، و"الفتح" (١٣: ٢١٣)].

يقال: إن في إشارة المسبحة عملا للأصابع الأربع عقدًا، ثم انسحب على اليسرى تبعا حكم اليمنى للجنسية [وإشارة التوحيد من باب عقد الأنامل، وتدخل في عقدها كلتا اليدين]، ولعل ما في "الكنز" (٤: ٦٣) عن ابن عباس في الدعاء كحديث أخيه عند الترمذي، وفي "المصنف ص ١٦١" عن عطاء التعبير بالإشارة عن الرفع، فهو إشارة إلى شيء كإشارة التشهد، وتلك أيضًا واحدة.

وفي "التلخيص": عن ابن مسعود رضي الله عنه أن الفجر ليس الذي يقول هكذا[1]، وجمع أصابعه ثم نكسها إلى الأرض، ولكن الذي يقول هكذا، ووضع المسبحة على المسبحة، ومد يده اهـ، فسموا اليسرى أيضًا مسبحة للجنسية[2]، ولما كانت الإشارة دلالة غير لفظية، أطلقت العرب القول على الإشارة كثيرا:

وقالت العينان سمعا وطاعة

وأما واقعة عمر بن عبد العزيز مع عبد الله بن عامر، وأظنه ابن يزيد بن تميم، كما في "التهذيب"، فإن عبد الله بن العلاء بن زبرقد أدركه، وأخو عبد الله بن عامر عبد الرحمن من رجال "التهذيب" أيضًا، فلم يتبين مورده، ويمكن أن يكون المراد الرفع في

---

(١) قوله: "يقول: هكذا إلخ" ثم رأيتُ العزيزي فسّر بكل حركة وعمل في الصلاة من الصلاة خدمة، وكل عمل اعتبر الشرع فيه شيئا زائدًا على الطبع، ففي الافتتاح ظاهر، وبعده العقد، وفي الركوع الوضع على الركبتين، وليس في القومة شيء زائد، وفي السجود الاستعانة بالركب أولا، ثم الوضع حذاء الوجه، ثم الوضع على الرُكبتين، ثم حذاء الوجه، ثم الاستعانة بالركب أيضًا، والقومة رجوع إلى ما وراءه لا شروع، ويدل ما عن عمر بن راشد بلفظ الإشارة، ثم ما في "التلخيص" أنه الوضع أنه أيضًا إشارة، وفي "النهاية": وإذا تحدّث اتصل بها من الإشارة.

(٢) قوله: "للجنسية" وأعجب منه عند أحمد من (٤: ٣١٩).

الخطبة يوم الجمعة، فقد كان بنو أمية[1] أحدثوه، وهو فى "المسند" (٤:١٠٥) و "الفتح" (١٣:٢١٣).

[وقد أخرج أحمد بسند جيّد عن غضيف بن الحرث قال: بعث إلى عبد الملك ابن مروان، فقال: إنا جمعنا الناس على رفع الأيدى على المنبر يوم الجمعة، وعلى القصص بعد الصبح والعصر، فقال: أما إنهما أمثل بدعكم عندى، ولست بمجيبكم إلى شىء منهما؛ لأن النبى ﷺ قال: ما أحدث قوم بدعة إلا رفع من السنة مثلها، فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة انتهى]، وقد وقع فى مسألة الرفع تخليط من الجانبين يسردون لفظًا فى غير مورده.

وأمّا كونه زينة فهو فى عبارة الزرقانى فى مجموع التكبير والرفع لا فيه وحده، وإذا أفرد فقد غرضهم به أنه فى مرتبة التبرع، وفاضل نحو قوله تعالى: ﴿لتركبوها وزينة﴾، وكحديث: «زيّنوا القرآن بأصواتكم» «زيّنوا العيدين بالتهليل والتكبير والتحميد والتقديس» (زاهر بن طاهر فى تحفة عيد الفطر حل عن أنس) "كنزص٣١٥"، وراجع ص٤–٥ من الرسالة.

(١) قوله: "بنو أمية" وكأنهم أخذوه من رفع النبى ﷺ والناس أيديهم فى الاستسقاء فى خطبة الجمعة، كما عند البخارى، وكان النّاسُ لا يساعدونهم، كما عند مسلم وص١٣١ من الرسالة.

فصل
فى أحاديث ترك رفع اليدين[1]، ونبذ من الآثار

(١) قوله: "أحاديث ترك رفع اليدين" وينبغى أن يعد من دلائلنا رواية كل من استقصى صفة الصلاة، ولم يذكر رفع اليدين و (١: ٧٨) من الفتاوى لابن تيمية، وراجع فيه ما فى "الفتح" (٢: ٢٥٠) و "المسند" (٣: ٢٧٤-٤٣٥، ٤: ١١٩-١٢٠)، كحديث تعليم مسىء الصلاة وحديث أبى مسعود عند أبى داود ص١٢٥، وهو فى المسند أيضًا، وكيف السّلام على اليمين من النسائى، أو من حديث محمد بن جابر فى "الزوائد" ص١٨٢وص ١٩٦، وحديث عبد الرحمن بن أبزى فيه (٣: ٤٠٧)، وحديث أبى هريرة "إنى لأقربكم شبها بصلاة رسول الله ﷺ" عند البخارى، وقد كان أبو هريرة قد لا يرفع ذكره فى "الاستذكار"، وذكره أبو جعفر القارئ عنه أى ترك الرفع، كما فى "الاستذكار"، وجعل قوله: "إنى لأشبهكم بعده، وليس فى "الموطأ" لمحمد، وليس عند يحيى ابن يحيى كذلك.

وحديث أبى مالك الأشعرى عند أحمد، وحديث أنس فى "الكنز" (٨: ١٦١) مع "فتح القدير"، وحديث الثقفى (ص٢٢١) وقول على (ص ٢٣٥) وأذكاره (ص ٢٣٦) وحديث ربيعة الكل من "الكنز"، وحديث أنس (٤: ٢٢١ و ١: ٢٨٧) من "المسند" و "السنن" (٢: ١٢١)، ولا يجرى فى حديث ابن مسعود رضى الله عنه ما قيل فى حديث أبى هريرة [قوله: "فى حديث أبى هريرة" وحديث أبى سعيد فى "السنن" (٢: ١٦ و "الزوائد ص١٧٨"، وحديث الكستين عن سمرة إذا كانت الثانية بعد القراءة والسكوت سكونُ الأطراف وترك الكلام] قال: لأقربن صلاة النبى ﷺ اهـ، كما فى "الفتح" (٢: ٢٣٦)؛ لاتصال العمل بالترك أيضًا من لدن عصر النبوة إلى يومنا هذا بخلاف القنوت، فكان العمل والتوارث هو الفاصل.

وفى "البداية" لابن رشد ص ١٠٥ أن السبب لرواية الترك [مع ما ذكره فى العمل ص١٣٧] عن مالكرح هو عمل المدينة إذ ذاك، وعليه سؤال محارب [قوله: "سؤال محارب عن ابن عمر رضى الله عنهما" ومحارب بن دثار كان قاضى الكوفة كما عند البخارى من اللباس، فلم يعلمه ببلدته، فدل على عمل بلدته، وكسر سورة ما عن الحسن وحميد بن هلال فى "التلخيص"] عن ابن عمر فى جزء رفع اليدين ص١٠، وأوضح منه عند أبى شيبة، وما فى "المسند" (١: ٢٥٥) إن ثبت وسكت عليه أبو داود مع ما فى "الفتح" (٨: ١٩٤)، ومثله سؤال الحكم [قوله: "سؤال الحكم إلخ" والحكم بن عتيبة من كبار أصحاب إبراهيم النخعى والظن أن مذهبه الترك وص١٣٠، وقد روى ابن أبى ليلى عنه حديث البراء] فى "التخريج"، وقول إبراهيم عند الطحاوى، ولم يره ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، ولا أصحابه يريد بأصحابه أصحابه الصحابة، لا أصحابه التابعين -كما لا يخفى- إذ أريد من يرى رفع النبى ﷺ لا الرفع مطلقًا.

وفى اختلاف الحديث (٧: ٢١٧) ووضعه فى اختلاف مالكرح والشافعىرح أيضًا، قال الشافعى: وقيل عن بعض أهل ناحيتنا: إنه لمروى عن رسول الله ﷺ رفع اليدين فى الافتتاح، وعند رفعه من الركوع وما هو بالمعمول به اهـ.

والظاهر من عباراته أن المراد به مالك، واستفيد منه أن هذا أيضًا وجه، كما فى "الموطأ" لا اختصار، وأن مالكارح يقول: إنه غير معمول به، وكان من أعلّ زيادة "ثم لا يعود" انتقل من حديث البراء إلى حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لكون الراوى هناك أيضًا سفيان ووكيعا.

وقد نقلت فيه شيئا من "التعليق الحسن" للشيخ النيموى مع ما زدت عليه، وقد كان الشيخ المرحوم حين تأليفه ذلك الكتاب يرسل إلى قطعة قطعة، حتى إنى كنته مُرافقا فيه، وزدت عليه أشياء كثيرة بعده، فمنها حديث عبد الله بن مسعود، وهو صحيح بقرائن قطعيّة، ستأتى.

قال الزركشى فى "تخريجه": ونقل الاتفاق ليس بجيّد، فقد صححه ابن حزم والدارقطنى وابن القطان وغيرهم اهـ اللآلئ، ثم نقل عن الدارقطنى اختلاف نقل عنه فيه.

ثم ظهر أن أكثرهم صححه، وإنما أعلوا زيادة: ثم لم يعد، وجوابه أن هذا اللفظ و "فى أول مرة" و "مرة واحدة"، و "إلا مرة" كلها بمعنى واحد.

وقد صححه من اختار الترك كما فى "المدونة"، أو توسط كابن حزم وابن القطان وابن دقيق العيد، أو ابن تيمية والنسائى والترمذى، وجمهور المالكية والحنفية من حيث المذاهب، وجمهور أهل الكوفة من حيث العمل، وابن القيم فى "الهدى" فى قوله: وهذا من الاختلاف المباح الذى لا يعنف فيه من فعله، ولا من تركه، وهذا كرفع اليدين فى الصلاة وتركه، وناقضه فى فصل الركوع، وكذا لعله صححه شيخه فى "فتاواه" (١: ١٤٠) مع ما عنده (٢: ٣٧٦)، وكذا فى رسالته فى سنة الجمعة من رسائله (٢: ١٧٤)، وترك الرفع مذهب سفيان ذكره فى "تعليق الموطأ" نقلا عن "الاستذكار"، وهذا يفيد القطع بكونه محفوظا له، وفى جزء رفع اليدين: وكان الثورى ووكيع، وبعض الكوفيين [قوله: "بعض الكوفيين" قال فى "الجوهر النقى": وقال ابن أبى شيبة فى "مصنفه": ثنا وكيع عن مسعر عن أبى معشر أظنه زياد بن كليب التميمى عن إبراهيم عن عبد الله أنه كان يرفع يديه فى أوّل ما يفتتح، ثم لا يرفعهما، وهذا سند صحيح اهـ فقد فحّصوه من مخارج مختلفة، ومسعر وأبو معشر كوفيان والظن أن مذهبهما هذا، ومسعر صحب أبا حنيفة كثيرا، كما فى "الخيرات الحسان"] لا يرفعون أيديهم اهـ ص١٩، وكذا ذكره الترمذى عنه، وما فى آخر جزء البخارى أن سفيان كان يرفع، فهو ابن عيينة لأن ابن المدينى لم يذكروا روايته عن الثورى.

وكذا مناظرته مع الأوزاعى يدل على أن الحديث إنما أعل بعد زمانهم، ولا أنه فهمه من السكوت، فإنه ما أدراه أو يدريه بذلك.

ورواية إبراهيم النخعى عند الطحاوى والدارقطنى فى ترك ابن مسعود رضى الله عنه، وترجيحه على حديث وائل يقلع ظن الوهم على رواية الترك، وخالد بن عبد الله الواسطى عند الطحاوى، قد سمع من حصين قبل الاختلاط، وجرير ابن حازم، كما عند الدارقطنى، أخرج له مسلم عنه وهشيم عنده أخرجا له عنه، كما فى "شرح الألفية" وص١٨٦-١٨٩ من الصحيح، ولمراسيل إبراهيم ما فى "التدريب" و "الكنز" (٣: ٣٠١).

والعلماء بعد الصحابة الشعبى فى زمانه والثورى فى زمانه، كما فى "التهذيب" و "التذكرة" و فى "التهذيب" عن ابن معين قال ما خالف أحد سفيان فى شيء إلا كان القول قوله، وابن إدريس نفسه فى المسند لا يرد على غيره، وإنما يبرئ ذمته فقط، فكان الإعلال بخلافه منة بلا امتنان، وحكما بدوّن تحكيم، ودعوى وتضاربًا بعد مضى الحرب.

عن علقمة قال: قال عبد الله[1] بن مسعود رضى الله تعالى عنه "ألا أصلّى بكم صلاة رسول الله ﷺ، فصلى فلم يرفع يديه إلا فى أول مرة"[2]، رواه الثلاثة، وهو حديث صحيح.

قوله: وهو حديث صحيح، قلت: صححه ابن حزم[3]، وقال الترمذى: حديث ابن مسعود رضى الله عنه حديث حسن، وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين، وهو قول سفيان وأهل الكوفة، انتهى.

فإن قلت: قال الترمذى: قال عبد الله بن المبارك: قد ثبت حديث من يرفع، وذكر حديث الزهرى عن سالم عن أبيه، ولم يثبت حديث ابن مسعود رضى الله عنه: «أن النبىّ ﷺ لم يرفع إلا فى أوّل مرة» انتهى.

---

(١) قوله: "عبد الله بن مسعود" بعثه عمر إلى الكوفة ليعلمهم أمور دينهم ثم ولاه عثمان عليها، كما فى "الإصابة"، وعلى قضاءهم وبيت مالهم. (كنز ٢: ٣١٣، وتخريج ٢: ٤٧ و٢: ١٩٩)، كثرة اطلاع ابن مسعود رضى الله تعالى عنه على السنة (فتح ١٢: ١٤)، وما فى الصحيح (١: ٢٠٦)، ونخع وهمدان ونحوهما من إمداد اليمن هم المختط لهم حوالى مسجد الكوفة، وهو أقعد بها، كما عند الطبرى والبلاذرى.

(٢) قوله: "إلا فى أول مرّة" وهو الذى فهم أبو داود من رواية أبى هريرة رضى الله عنه فى باب من لم يذكر الرفع عند الركوع، ويرشحه ما فى الباب السّابق أيضًا من طريق شعيب بن إسحاق من أصحاب أبى حنيفة، كما ذكره النسائى فى "كتابه".

(٣) قوله: "ابن حزم" وراجع ما فى "الفتح" أنه قائل بوجوب الرفع، وأبهم الموضع، وليس فى غير التحريمة ليتأتى له الإيراد بحديث ابن مسعود على الوجوب بعده مع قوله فى "التلخيص" ص٨٣: ولا يمشى فى عبارته أن يقال: إنه يوجب عند التحريمة فقط، فإنه لا يرد عليه على هذا ما فيه، وسيأتى ما يرد عليه فى ذلك فى الباب يليه اهـ ثم إنه يلزم الحافظ من هذا الكلام تصحيح حديث ابن مسعود، ولا بد، وفى "العمدة" (٣: ٦)، وقال ابن حزم: رفع اليدين فى أوّل الصلاة فرض لا تجزئ الصلاة إلا به اهـ، وأجاب فى "الفتح" عن حديث ابن مسعود بأنه دليل عدم الوجوب، لا عدم الاستحباب، وراجع لرأى ابن خزيمة (٢: ١٨٥).

ثم ظهر أن القائل بالوجوب أو من حكى عنه الوجوب كأحمد وداود والقائل هو الأوزاعى والحميدى وابن خزيمة وابن سيار ["قوله: ابن سيار إلخ" أحمد بن سيار من رجال "التهذيب" و "التذكرة" كأبى إسماعيل من ص٤٥] وابن حزم لا يقولون بالوجوب فى غير التحريمة إلا ما فى "العمدة" (٣: ٧) عن القواعد، ثم تكلموا فى بطلان الصلاة بتركه، واختلفوا فيه مع الوجوب واستنبط من قول ابن خزيمة أنه ركن، كما فى "العمدة ص٧"، وإن لم يصرح به، وإيراد الحافظ على ابن حزم بوحدة الحكم فى جنس واحد ليس إلا، وراجع "شرح المنتقى (٢: ٦٩) عن ابن حزم وص٦٦.

قلت: روى عن ابن مسعود رضى الله عنه فى الباب حديثان: أحدهما[١] من فعله[٢]، كما أخرجه أبو داود والنسائى والترمذى وآخرون.

وثانيهما: مرفوعا إلى النبى ﷺ: أنه لم يرفع إلا فى أوّل مرة، أو نحو ذلك، كما أخرجه الطحاوى[٣] وغيره، وليس هذا إلا من جهة بعض الرواة نقله بالمعنى من الحديث الأوّل؛ لقول ابن مسعود: " ألا أصلى بكم صلاة رسول الله ﷺ ".

فالظاهر أن عبد الله بن المبارك[٤] إنما أنكر ما رُوى حديث ابن مسعود رضى الله

---

(١) قوله: "أحدهما" ولا يمكن إعلاله إذ لم يثبت عن ابن مسعود رضى الله عنه الرفع، كما فى "الفتح" عن أبى عمر.

(٢) قوله: "من فعله" وإنما يكون مثل هذا العنوان حينئذ لعدم الاختلاف فى الكوفة، فلم يحتج إلى رفع الحديث صريحًا، ثم احتاج الرواة إلى ذكر فعل ابن مسعود كذلك عند ما ظهر الاختلاف.

(٣) قوله: "وأخرجه الطحاوى" وإسناده أيضًا قوى، وفيه نعيم بن حمّاد، وهو من رجال البخارى من أيام الجاهلية، وعلّق من ص١٠٥٧ وص١٠٦٦، وأعدل ما قيل فيه: إنه صدوق يهم كثيرا، وقد تتبع ابن عدى ما أخطأ فيه، وقال: باقى حديثه مستقيم، -تقريب- وراجع لفظ "التهذيب" فيه، وله حكاية مع أبى حنيفة فى "الجواهر".

(٤) قوله: "ابن المبارك إنما أنكر" وكذا ابن القطّان وأبو حاتم فيما سيأتى، وكذلك ما نقله ابن القطان عن الدارقطنى وغيره، كما فى "التخريج ص٢٠٨" [قوله: "فى التخريج" وكذلك فيه عن الحاكم وابن نصر، وكذلك عن أحمد، وليس هو بصواب، ولم يخرجه الحاكم مع كونه على شرطه، وفوقه لتعنته فى الرفع] كله مبنى على أن الفاعل هو النبى ﷺ وهذا فى "سنن الدارقطنى" عن ابن المبارك، فأخذ الدارقطنى منه شيئا، ثم استأنف العمل فى "علله"، وقد نقل المؤلّف لفظه عن "علله" تمامًا، وفيه شىء مما قاله ابن المبارك: وشىء من عنده.
والظاهر أن ابن القطان وعلى نقله الدارقطنى إنما تكلّما فى سياق تكلم فيه ابن المبارك بخلاف نقل المؤلف عن العلل، فإن ظاهره أنه على السّياق الآخر، ونقل عن البخارى، والبخارى جعل أصله غلطا، وأنه كان حديثا آخر، وكذا أحمد لكن لم يثبت عنه، فالبخارى وأبو حاتم جعلاه حديثا آخر، والدارقطنى وابن القطان تقليداً لابن نصر إنما أنكروا زيادة: "ثم لا يعود" بناء على أن الفاعل هو النبى ﷺ لا ابن مسعود، وليس الأمر كذلك، وإنما هو فى حديث ابن إدريس، وإذن لم يسووا شيئا، ولزمهم تصحيح حديث الترك من حيث لم يشاءوا، ولم يتم مرامهم بإعلال هذه الزيادة أيضًا، وكان الإعلال بناءً على أنهم كفوا السّعى، ولكن بقى الأمر كما كان، واصله عن ابن المبارك، وهو مشى علىٰ مختاره، فتعلل ولا يؤثر، فإن سفيان هو الراوى ووكيع عنه، وعليه مذهبهم المعمول به فى بلدتهم، فلا يؤثر كلام غيرهم فيما اختاروه توارثًا طبقة بعد طبقة.
ولا حق لأحد فى التحكم عليهم فيه [وأن يدخل عليهم بيتهم وأن يتسور عليهم المحراب] وأحمد لم يثبت عنه كلام فى حديث ابن مسعود رضى الله عنه قط، وإلا لذكره فى نحو "المغنى" من كتبهم، وأصاب الزيلعى فى النقل حيث قال: قال البخارى: وهذا أصح لأن الكتاب أصح عند أهل العلم انتهى، فهو كلام البخارى من

عنه من فعل النبى ﷺ(١) لا ما جاء من فعل ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، وكيف ما كان أجاب عنه الشيخ العلامة ابن دقيق العيد المالكى الشافعى فى كتابه "الإمام" بأن عدم ثبوت الخبر عند ابن المبارك لا يمنع من النظر فيه، وهو يدور على عاصم بن كليب(٢)، وقد وثقه ابن معين، كما قدمناه، انتهى.

فإن قلت: رُوى فى رواية: فرفع يديه فى أوّل تكبيرة، ثم لم يعد، وفى رواية مرفوعة: ثم لا يعود، فقوله: "لم يعد" أو "ثم لا يعود" غير محفوظة، قال ابن القطان(٣)

عنده، لا كلام أحمد رحمه الله تعالى عليه، كما فهمه فى "التلخيص".

وقد أخرج الحديث فى "مسنده" فى مواضع، وقد جعل كتابه أصلا فى ما هو ثابت أو غير ثابت، كما فى "العمدة" (١:٦٠٧) حيث قال فى حديث جابر فى استقبال القبلة عند البول. قلت: إن أراد بقوله: رده أحمد العمل به، فمحتمل، وإن أراد به الرد الصناعى، فغير مسلم لثبوته فى "مسنده" لم يضرب عليه كعادته فى ما ليس بصحيح عنده، أو مردود على ما بيّنه الحافظ أبو موسى المدينى فى خصائص مسنده اهـ، وقد كثر النقل عنه أنه كان يضرب على أحاديث فى "مسنده" عند النقد، وإنما تكلم فى حديث يزيد ابن أبى زياد فسُرد فى حديث ابن مسعود رضى الله عنه، وكان يؤثر هناك بعض شىء، لا ههنا، فأدى ذلك التخليط إلى سطحية، وعدم إمعان فى خُصوص المقام، فابن المبارك أنه لم يثبت عنده، ولم يجعله حديثا آخر، والبخارى وأبو حاتم أنه حديث آخر، وابن القطان والدارقطنى أنه صحيح، إلا ما يخالف مختارهم، والبيهقى فى "السنن"، أنه إن كان حديث سفيان هو الواقع من الأمر، فهو الأمر الأوّل، وقد جاء الرفع بعده، وهذا تضارب وتهافت، وأيضًا ابن القطان أو الدارقطنى أيضًا، إنما يعل سياق ابن المبارك، وقد تردد البيهقى فى حديث سُفيان وابن إدريس أيهما هو الأمر، ولما استأنف سعيه لم تبق له حاجة فى إعلاله، كما أعله الآخرون، وهذا يدل على أن المقصود هو الإعلال والإهدار، لا أن فى الحديث شيئا، والله الموفق.

(١) قوله: "من فعل النبى ﷺ" سيّما إذا كان نعيم تلميذ ابن المبارك، فيكون بلغه لفظه، وسيّما أن اللفظ الذى حكاه الترمذى هو اللفظ الثانى، ورواه أيضًا عن محمد بن النعمان بن بشير المقدسى، وهو ثقة متأخر ذكره فى "التقريب" عن يحيى بن يحيى -وهو النيسابورى- فإنه من الرواة عن وكيع، كما فى "التهذيب"، ولذا قيده ابن المبارك بقوله: عندى كما فى "التخريج" نقلا عن عبارة الترمذى، وهو عند الدارقطنى ص١١٠ والبيهقى.

(٢) قوله: "عاصم بن كليب" وهو الراوى عند ابن خزيمة زيادة "على صدره" فى حديث وضع اليدين، ورفع اليدين أيضًا عن وائل، فلا يهم، راجع "المسند" و"نصب الراية" (١: ٣٩١)، ومشى على توثيقه واعتبار زيادته فى "الفتح" (٩:٣٩٧) و (١٢:٢٣٨) و (١٣: ٢٣٠)، ولأبى حنيفة واقعة فى حديث له آخر عند الدارقطنى ص٥٤٥.

(٣) قوله: "قال ابن القطان" ويضم قول الدارقطنى إلى قوله فى "العلل" أيضًا من ص ١١١: فإنه لا يقول: إن الصواب حديث ابن إدريس، كما قاله أبو حاتم والبخارى، بل الحديث عنده واحد من لفظ سفيان إلى لفظ ابن

فى "كتاب الوهم والإيهام": والذى عندى أنه صحيح، وإنما النكر[1] فيه على وكيع "ثم لا يعود"، وقالوا: إنه كان يقولها من قبل نفسه، وتارة اتبعها الحديث، كأنها من كلام ابن مسعود، انتهى.

وقال الدارقطنى فى "علله": فيه لفظة ليست بمحفوظة ذكرها أبو حذيفة فى حديثه عن الثورى، وهى قوله: ثم لم يعد، وكذلك قال الحمانى عن وكيع.

وأما أحمد بن حنبل[2] وأبو بكر بن أبى شيبة وابن نمير فرووه عن وكيع، ولم يقولوا فيه: ثم لم يعد، وكذلك رواه معاوية بن هشام أيضاً عن الثورى مثل ما قال الجماعة عن وكيع، وليس قول من قال: ثم لم يعد محفوظا، انتهى.

وقال البخارى فى جزء رفع اليدين: ويروى عن سفيان عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة قال: قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه: "ألا أصلى لكم صلاة رسول الله ﷺ؟ فصلى ولم يرفع يديه إلا مرة"، وقال أحمد بن حنبل عن يحيى ابن آدم قال: نظرت فى كتاب عبد الله بن إدريس عن عاصم بن كليب ليس فيه: ثم لم يعد، فهذا أصح لأن الكتاب أحفظ عند أهل العلم؛ لأن الرجل يحدث بشيء، ثم يرجع إلى الكتاب، فيكون كما فى الكتاب: حدثنا الحسن بن الربيع ثنا ابن إدريس عن عاصم ابن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود ثنا علقمة أن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال: «علمنا رسول الله ﷺ الصلاة فقام فكبر ورفع يديه ثم ركع فطبق يديه فجعلهما بين

---

(١) قوله: "وإنما النكر فيه" لعله أخذه من لفظ وكيع الآتى فى ص١٠٩ من "آثار السنن" فى نقل وكيع عمل أصحاب عبد الله وعلى، وكذا لفظ "المدونة" هناك، فهذا أى كونه من كلام ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنكره ابن القطان، وهو عند الطحاوى، وأيضاً قوله: ثم لا يعود يدل على الاستمرار فأنكروه، وماذكره فى "التلخيص" من تضعيف أبى داود حديث ابن مسعود رضى الله عنه، فإنما هو فى النسخ لحديث البراء، كما فى "التخريج" و"شرح المهذب".

ثم رأيت عبارة "التمهيد" نقلها بعضهم، وقد نقل فيها كلام البزار فى حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، وهو فى "العمدة" و "التلخيص" فى حديث يزيد، فيحتاط فى النقل، فقد كثر التصحيف.

(٢) قوله: "وأما أحمد بن حنبل" لزم الدارقطنى أن أحمد قد أثبت الحديث، والبخارى ينكره، وهذا تهافت، وأخرجه فى "المدونة"، ولم يذكر الرفع عند الرفع والركوع، وسياقها يدل على أنه سرده فى أدلة الترك على خلاف ما فى "التخريج ص٢١٣"، وراجع روايات فى مذهب مالك فى "العارضة" (٢: ٢٦٩).

ركبتيه» فبلغ ذلك سعدا، فقال: صدق أخى قد كنا نفعل ذلك فى أوّل الإسلام، ثم أمرنا بهذا، قال البخارى: هذا المحفوظ عند أهل النظر من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه، انتهى كلامه.

وقال ابن أبى حاتم فى "كتاب العلل": سألت أبى عن حديث رواه سفيان الثورى عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة عن عبد الله رضى الله تعالى عنه «أن النبى ﷺ قام فكبر فرفع يديه ثم لم يعد» فقال أبى: هذا خطأ، يقال: وهم فيه الثورى، فقد رواه جماعة عن عاصم، وقالوا كلهم: إن النبى ﷺ افتتح فرفع يديه فطبق وجعلهما بين ركبتيه، ولم يقل أحد ما روى الثورى، انتهى.

قلت: فى هذه الأقوال نظر، فأما ما قال ابن القطان: إنما أنكر فيه على وكيع، فيرد بما أخرجه النسائى فى "سننه": أخبرنا سويد بن نصر حدثنا عبد الله بن المبارك[1] عن سفيان عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة عن عبد الله قال: «ألا أخبركم بصلاة رسول الله ﷺ؟ قال: فقام فرفع يديه أوّل مرة[2] ثم لم يعد» انتهى.

قلت: وهذا إسناد صحيح، وقال أبو داود بعد ما أخرجه: حدثنا الحسن بن على نا معاوية وخالد بن عمرو وأبو حذيفة، قالوا: نا سفيان بإسناده بهذا، قال : فرفع يديه فى أوّل مرة، وقال بعضهم: مرة واحدة انتهى.

فثبت بذلك أن وكيعا لم يتفرد بذلك، بل تابعه ابن المبارك وغيره من أصحاب الثورى. وأما ما زعم الدارقطنى من أن أحمد بن حنبل وأبا بكر بن أبى شيبة لم يقولا فيه: ثم لم يعد، فمدفوع بما رواه أحمد فى "مسنده": حدثنا وكيع ثنا سفيان عن

---

(١) قوله: "عبد الله بن المبارك" فخرج وكيع من البين وبقى سفيان، فإن أنكر ابن القطان كونها من ابن مسعود، وأن يكون تعليما قوليا منه، فليس الأمر كذلك، بل هو قول من تحته، ووصف فعلى منه، وإن أراد خصوص هذه اللفظة، وهو كلام الدارقطنى ففى الحديث ما يساويها، وإن أراد معه فأىّ شىء صحيح، وقد ذهب الحديث من البين رأسا.

والحاصل أن كلامهما غير محرر كأنهما لم يشعرا بما يلزمهما، وهكذا يقع إذا كان الكلام فى غير محله، وما وُفى حق المقام، وبالجملة لم يسويا شيئا، وأراد إعلاله ولزمها تصحيحه من حيث لم يدريا أى تصحيح الترك.

(٢) قوله: "فى أوّل مرة" ومثل هذا الكلام إذا لم يعطف عليه شىء آخر، وسكت عليه، فهو صريح فى النفى، وأنه المقصود بالبيان، ثم قوله: "فى أوّل مرة" لا يتم فى الذوق إلا بضميمة.

عاصم ابن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة قال: قال ابن مسعود: "ألا أصلى لكم صلاة رسول الله ﷺ؟ قال: فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة"، [وكذا فى "المدونة" عن وكيع، وكذا فى مسند العدنى ذكره فى "مبانى الأخبار"]، وبما أخرجه أبو بكر بن أبى شيبة فى "مصنفه": حدثنا وكيع عن سفيان عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن ابن الأسود عن علقمة عن عبد الله قال: "ألا أريكم صلاة رسول الله ﷺ؟ فلم يرفع يديه إلا مرة"، انتهى.

وأما ما زعم الدارقطنى من أن جماعة من أصحاب وكيع لم يقولوا هكذا فباطل أيضًا، لأنه مر آنفا أن أحمد وأبا بكر بن أبى شيبة روياه عن وكيع، وقالا فيه: فلم يرفع يديه إلا مرة، وهذه الكلمة فى معنى قوله: فرفع يديه ثم لم يعد، وقد تابعهما جماعة عن وكيع منهم عثمان بن أبى شيبة عند أبى داود، وهناد عند الترمذى، ومحمود بن غيلان عند النسائى، ونعيم بن حماد ويحيى بن يحيى عند الطحاوى، كلهم عن وكيع، وقالوا فيه: "فلم يرفع يديه إلا مرة"، أو ما فى معناه، وأمّا ما زعم البخارى وأبو حاتم من أن الوهم فيه من سفيان، فيجاب عنه بوجوه: أحدها: أن ما رواه ابن إدريس، فهو حديث آخر يدل عليه اختلاف سياقهما.

وثانيها: أن سفيان أحفظ من ابن إدريس، وقد قال الحافظ فى "التقريب" فى ترجمة سفيان: ثقة، حافظ، إمام، حجة انتهى، فمع وثوقه وحفظه وإمامته لا يضر مخالفة ابن إدريس له.

وثالثها: أن هذه زيادة والزيادة من الثقة الحافظ المتقن مقبولة عند أكثر الخصوم.

وأجاب عنه العلامة الزيلعى فى "نصب الراية" بأن البخارى وأبا حاتم جعلا الوهم فيه من سفيان، وابن القطان وغيره يجعلون الوهم فيه من وكيع، وهذا اختلاف يؤدى إلى طرح القولين، والرجوع إلى صحة الحديث؛ لو رووه عن الثقات، انتهى كلامه.

فخلاصة الكلام أن هذا الخبر مع هذه الزيادة صحيح، وكل ما أوردوه عليه فهو مدفوع. وأما ما قالوا: من أنه يجوز أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه نسى الرفع فى غير الافتتاح، كما نسى وضع اليدين على الركب فى الركوع، وكذلك ما وقع له فى المواضع المتعددة من النسيان، فسخيفٌ جدًا؛ لأنه دعوى لا دليل عليها، ولا سبيل إلى

معرفة أن عبد الله بن مسعود علمه ثم نسيه، بل العقل يستغربه ولا يجوزه، بل الحق أن نسبة النسيان إلى عبد الله بن مسعود الذى كان مُلازما لصحبة النبى ﷺ، وخادمًا إلى زمان طويل فى مثل رفع اليدين الذى يتكرر فى الصلوات صباحًا ومساءً، وليلا ونهارًا، لا تخلو من إساءة الأدب.

وأمّا ما طبق بين يديه فى الركوع، فلم يكن من جهة نسيانه، بل كان هذا مشروعًا، ثم نسخ كما جاء مصرحا فى الخبر، فلم يطلع ابن مسعود على نسخه، ولا يلزم من نسخ التطبيق نسخ الاقتصار على الرفع فى التكبيرة الأولى.

قلت: وكذلك سائر ما أوردوه مثالا لنسيانه لم يكن لنسيانه، بل كان له وجه آخر قد بينوه فى موضعه، وأوّل من نسب النسيان إلى عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه فى هذه المواضع هو أبو بكر بن إسحاق. نقل قوله البيهقى فى "سننه": ثم ابن عبد الهادى فى "التنقيح"، وقد بالغ فى رد كلام أبى بكر بن إسحاق هذا العلامة ابن التركمانى فى "الجوهر النقى فى الردّ على البيهقى"، ويراجع (٢: ٢٩٤) من "العمدة".

وهذه نبذة أخرى فى تفهيم ما وقع منهم فى حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه

ووقع فى "الفتح": وقال محمد بن نصر المروزى: أجمع علماء الأمصار على مشروعية ذلك إلا أهل الكوفة اهـ، أى رفع اليدين فى الموضعين مع ص ٣١، ونقله الشوكانى فى "الدرارى المضيئة" أنه أجمع علماء الأمصار على ذلك إلا أهل الكوفة اهـ، فتحرفت العبارة وأصلها، كما فى "التعليق الممجد" عن "الاستذكار" لابن عبد البر عن محمد بن نصر، وكذا فى "شرح الإحياء": لا نعلم مصرًا من الأمصار تركوا بإجماعهم رفع اليدين عند الخفض والرفع إلا أهل الكوفة اهـ، ويكون الحافظ فهم من عبارة "التمهيد" أن آخرها لابن عبد البر، وقد نقلها فى "شرح الموطأ" كاملة، وقد صرح فى "شرح التقريب" باسم ابن عبد الله بن عبد الحكم، ولم يذكر أحد أبا عمر[1] ممن اختار

(١) قوله: "أبا عمر اختار" وقد ذكره فى "الجوهر النقى" ممن اختار الترك من لفظ "التمهيد"، وقال أبو عمر بن

الرفع عند ذكر العلماء، والعبارة الثانية من ابن نصر، كما مر مستوعبة كل أهل الكوفة، فكفينا عهدة استقراءهم، وناقض عبارات البخارى، وهكذا يقع الأمر فى المبالغات، وتفهم أن فى غير الكوفة من الأمصار شاركهم تاركون، ثم ذكر فى "تعليق الموطأ" عن "الاستذكار" لابن عبد البر، رواة الرفع مرفوعا نحو ثلاثة وعشرين رجلا، وقال فيه: كما ذكره جماعة من أهل الحديث اهـ، فعد نحو خمسين فى هذا المحل تخليط.

واعلم أن إعلال حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بلفظ: «ألا أصلى بكم صلاة رسول الله ﷺ؟ فصلى فلم يرفع يديه إلا فى أوّل مرة» اهـ، لا يمكن؛ لأنهم قد صرحوا أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لم يثبت عنه الرفع، كما فى "الاستذكار" و"الفتح"، فلو أعلوه لزمهم ادّعاء أنه كان يرفع، وقد تواتر نقل العلماء عنه خلافه، فلذا وجه عبد الله ابن المبارك إنكاره، كما عند الترمذى إلى لفظ آخر قد روى عن ابن مسعود أيضًا "أن النبى ﷺ لم يرفع إلا فى أوّل مرة"(١) اهـ، وكذا نقله الدارقطنى عنه فى "سننه"، وأصرح منه عبارة البيهقى.

وبنحو هذا اللفظ من قول ابن مسعود بناء على كونه ناقلا فعله ﷺ أعله أبو حاتم، كما نقله ابنه عنه، فخرج كلاهما عمّا نحن فيه، وهناك أمر، وهو أن حديث ابن عمر فى الرفع اختلف فى رفعه ووقفه سالم ونافع، ثم وقع فرق بين سياق "المدونة" فى حديث سالم.وبين سياق "الموطأ"، وسياقه خارج "الموطأ" حتى إنه قالت جماعة: إن مالكا هو الذى أوهم فيه ذكره فى "العمدة" عن ابن عبد البر عن جماعة [لا يبعد أن يكون كذلك، لا عن وهم منه فيه وذلك لاختلاف الصور فيه] وابن المبارك روى عن مالك فى هذا الحديث الرفع خارج "الموطأ"، كما فى "الفتح"، وقد روى أيضًا حديث ابن مسعود

عبد البر: وأنا لا أرفع إلا عند الافتتاح على رواية ابن القاسم اهـ، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم مع كونه من أصحاب الشافعى قد كتب كتابًا فى جواب ما انتقده الشافعى على مالك من ترك الآثار بالعمل ذكره أبو عمر فى الانتقاء، فيكون هذا من ذلك، وخطأوه فى نسبة مسألة إتيان النساء إلى الشافعى رح، كما عند ابن كثير، ولعل هذا أيضًا فى حماية مالك، فقد اختلف عليهما فيه، وهو من أصحاب الشافعى رح، فبالغ فيه، كما بالغ أبو إسماعيل الترمذى وأحمد بن سيّار من أصحابه، والشافعى هو المبالغ أولا نصب الرد على مخالفيه فيه.

(١) قوله: "إلا فى أول مرة" وهو أيضًا ثابت عنه -إن شاء الله- كما عند الطحاوى ونعيم من رجال البخارى لا استشهادًا فقط، كما فى ص٦٥، وقد تابع سفيان أبو حنيفة فى "جامع المسانيد".

باللفظ الأول عند النسائى، فعنده هذه المعلومات فاستشعرها، وقال ما قال، فافهمه.

وأقول: بل[1] حديث ابن عمر على خمسة أوجه: سياق "المدونة" و "الموطأ" وخارجه، وبعد الركعتين من طريق سالم فى الجزء ص ٢٠ ولفظ "مشكل الآثار"، ولكنه من طريق نافع، وحديث على وأبى حميد على وجهين، وبين السجدتين مرفوعًا وعملا صحيحًا، ولم يستطع البخارى إلا أن يضعفه، وابن حزم إلا أن يبهم الأمر، وكل ذلك الانتشار لاختلاف العمل.

ثم عند البيهقى (٢:٧٩) عنه قال: وأراه واسعًا، ثم قال عبد الله: "كأنى أنظر إلى النبى ﷺ، وهو يرفع يديه فى الصلاة" فعلم بقوله: "كأنى أنظر" نظره وأنه فكر تصحيح الرفع بنحو استدلال منه، حتى لا يسقط حديثه، وأنه عنده واسع، فنظره الأولى إلى دفع تردد كان سيقع فى حديث ابن عمر لأحد، فراجع عبارة الدارقطنى والبيهقى عنه، ويكون عنده فى حديث ابن مسعود الذى رواه هو إبهام فى الإحالة، ما لم يكن مرفوعًا صريحًا[2] فى الترك بخلاف حديث ابن عمر، ويدلّ أنه لو كان صريحًا لما تردد، والله أعلم.

فهذا ما صنعه ابن المبارك[3]، ثم استأنفوا العمل، فالبخارى وأبو حاتم عملا،

---

(١) قوله: "أقول: بل" ولعل نحو ذلك ما اختلفا فيه من ترك ابن عمر سلام التحية فى الأولى فى "الفتح" عن سالم، وخلافه فى "الموطأ" عن نافع، فاختلفا فيه كسائر ما اختلفا فيه إن لم يكن عند ابن أبى شيبة عن نافع نحو سالم أيضًا، والله أعلم.

وأيضًا قد اعتمد سياق سالم، وترك سياق نافع، وهو مختلف، فأشار إليه كما أشار إليه أحمد فى ص ٨٢ من الرسالة، فهم أيضًا تاركون لبعض حديث ابن عمر ويعينون ما أخذوا عن لفظه، وأنه لا يتردد فيه بسبب اختلاف نافع وقد كثر، ولم أر فى الجزء من طريق سالم إلا مرفوعا ابتداء بخلاف نافع، واستمر سالم على نفى الرفع للسجدة، واستمر نافع على ترك ذكره إلا ما فى "الفتح" عن "غرائب مالك" من طريقه، وكأنه وهم.

(٢) قوله: "مرفوعا صريحا إلخ" لكن الرواة إنما ينقلونه على رجاء الرفع، وكذا فعلوا فى أحاديث أخر أحال الصّحابى فيها على صلاة النبى ﷺ كحديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه.

(٣) قوله: "فهذا ما صنعه ابن المبارك" وجريان البحث والمناظرة فى عهد نحو الأوزاعى وابن المبارك وابن عيينة والشافعى يدل على أنه لم يجر قبله، ثم جاء بعض المتشددين، فجعلوه فاصلا بين السنة والبدعة، وإنما جرى البحث والنكير من عهد الأئمة كالشافعى رح والكرابيسى وأحمد، لا عند مالك، ثم أخذوه من الشافعى رح، ومن نحا نحوه وابن المبارك فيه ليّن بخلاف الأوزاعى، وهو قائل بالوجوب أيضًا، وعدّوه من الشذوذ، وراجع

والـدارقطنى وابـن القطان عـملا، والبيـهقى عملا كل يستأنف عـمله، ويستـدرك عـلى من قبله، فابن الـقطان فى "كتـاب الوهم والإيهـام" صحح الحـديث باللفظ الأوّل وأعل "ثم لا يعود"؛ لأن وكيعًا كما قالوا يقولها من قبل نفسه، وتارة اتبعها الحديث، كأنها من كلام ابن مسعود اهـ.

فإذا جعلها ابن القطان من وكيع نَقل كلام ابن مسعود، وأن ضمير "لا يعود" عائد على النبى ﷺ أمكنه إعلاله، وإلا لم يمكنه، وهو كما ترى، وكذا إنكار الدارقطنى وغيره على نقل ابن القطان، كما فى "تخريج الهـداية"، راجع إلى أن يكون ابن مسعود نقله من فعل النبى ﷺ صريحا.

وأما أن يكون قال أوّلا: "ألا أصلّى بكم صلاة رسول الله ﷺ؟ ثم صلّى ولم يرفع هو-أعنى ابن مـسـود- يديه إلا فى أوّل مـرة"، فـلا يمكنـهم إعـلاله، وإلا لكانوا التـزمـوا خلاف الواقع من رفع ابن مـسعود، فاعلمـه، وكذا ما ذكره فى "التلخيص" أن أحمد بن حنبل وشيـخه يحيى[1] بن آدم قالا: هو ضـعيف، نقله البـخارى عنهمـا، فهـو من الحافظ عجلة تأخذ المرء عند الظفر بالمقصود.

وليس فى جزء رفع اليـدين إلا أنه قال أحـمد بن حنبل[2] عن يحيى بن آدم: نظرت فى كتاب عـبد الله بن إدريس عن عاصم بن كليب ليس[3] فيه "ثم لم يعد" اهـ، ثم تكلّم

ص١٣٨ من الرسالة.

(١) قوله: "يحيى إلخ" ويحـيى بن آدم من أصحاب الحسن بن صـالح بن حيى الكوفى، ولعل مذهبـهما الترك، وراجع مذهب الحسن ص ١٤٠ من الرسالة، ذكـر كونه من أصحابه النسـائى فى آخر كتابه "الضـعفاء"، وطول ترجـمته فى "التذكرة"، وفى "مصنف ابن أبى شـيبة" عنه فى الصاع العراقى ما عندهم فيه، وعـادته فى عدم ذكر أحد فى "التهذيب" من ترجمة قنان، وله كـتاب الخراج قد طبع حديثا، وكان يثنى على أبى حنيفـة، كما فى "الانتقاء" و الخيرات الحسان"، ولم يذكره أحمد فى الرافـعين فى آخر الجزء، وهم أهل البصرة، ويدخل فى لفظ "الاستذكار" أن سائر فقهاء الكوفة قديما وحديثا على الترك ذكرناه فى ص١٤٠ من الرسالة.

(٢) قـوله: "قال أحـمد بن حنبل" ينبـغى النظر فى مـراده أعنده حديث الـرفع فى أوّل مرة بدون "ثم لم يعـد" أم ليس عنده هـذا الحـديث رأسًا، وعـلى كلا التقديرين لا ملاقـاة له مع حديث التطبيق، ثم لعله لا يريد تعريضا، وهو أى يحيى ابن آدم الراوى لأثر عمر رضى الله تعالى عنه قال فى "التهذيب": ما لم يخالف من هو فوقه مثل وكيع.

(٣) قوله: "ليس فـيه" يقول: إن سيـاق ابن إدريـس على هذه الصورة، ليس فيـه لم يعد، وأما إذا كـان السـياق كسـياق سفيان، فلم يتـعرض له، نعم يومئ إلى وحدة المأخذ، ثم هل هو تقصير ممن لم يذكـر، أو زيادة ممن ذكر لم يتعرض

البخارى من قبل نفسه، ولا دخل لأحمد وشيخه فيه، والعجلة تعمل العجائب، وأصل ذلك فى "المسند" من (١٦٨:١): حدثنا عبد الله حدثنى أبى ثنا يحيى بن آدم ثنا عبد الله ابن إدريس إملاء على من كتابه عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود ثنا علقمة ثنا عبد الله قال: «علمنا رسول الله ﷺ الصلاة فكبر ورفع يديه ثم ركع وطبق بين

له أيضاً، وأثبته فى "المسند"، فلو كان تعريضا لم يتعين، ونظر يحيى بن آدم فى الكتاب وتفتيشه يدل من الجانب الآخر أن هذه الزيادة كانت شاعت، ثم إن فى الحديث أشياء، فكيف كان فى الكتاب ناقصاً أيضاً -والله أعلم- فترك القيام بين الاثنين، ولم يذكر الاثنين أيضاً، ولا ترك الأذان والإقامة والاجتزاء بأذان الجماعة، وهى عند مسلم وغيره، وقد حملها محشٍّ على تعدد الواقعة، وأن لا على العصر، ونعم على الظهر، وليس بشيء لاتحاد السياق تماماً، وقد رأينا الرواة يعتنون بما هو مختار أزيد، ولا يرغبون [قوله: "ولا يرغبون" وكما لم ينقل البخارى فى "تاريخه" من مناقب أبى حنيفة شيئا، فكأنه لم يجمع منها شيئا إذا كان هنا مناقب ومثالب عندهم، وكان الحديث قد جمع عند كثير لا يخاف ضياعه، فكانوا ينهون عمّن خالفوه كالأساتذة فى زماننا بعد تيسر العلم من كل ضرب، فهذا كان الأمر.

وما فى "الجواهر" عن وكيع فى زفر، وهذا فيما اختلفوا فى نقل المثالب والمناقب، وأما إذا اختلف على واحد كعبد الله بن المبارك فى أبى حنيفة موافقا، كما فى "الانتقاء" و "التهذيب"، ومخالفاً كما فى "التاريخ الصغير"، والخطيب، فإن ثبت فقد يكون الموافق ذكره فى مورد يعتذر به، أو اعتذر هو منه، فجاء المخالف، وساق أصله، وحذف مورده، ومحله، فأدى إلى تناقض وتضارب، وسوق واقعة مساق توجيهها، والاعتذار وتجريدها للاعتراض أمرا إلى خيرة المريد، ونظيره فى "الميزان" من "المعلى بن منصور] فى غير مختارهم، لا للكتمان، بل لأنه عندهم مرجوحٌ، وما تقول فى ترك المصنفين ما لا يختارونه كما يترك البخارى رح بعض الأحاديث رأساً، وكما جعل مالك رح فى حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وجوهاً، والبخارى رح فى قصاعداً، وأنصتوا، وافعلوا فى الرفع بين السجدتين وبعدالركعتين، ويراجع "المستدرك" (٢٢٦:١) فى كثرة تعارض حديثين صحيحين عند مثل مسلم، فإن أخذه ابن إدريس مرجوحاً أو رخصة أو من فعل ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، لا نقلا للشريعة، فقد يبنى عليه تركه فلا ترتب، وأن فى المعاذير لمندوحة، وكانوا تارةً يروون لتعليم ما يختارون العمل به، وتارةً لاستيفاء الواقع لا غير، فليكن منك على ذكر وهون من نفسك، ثم إن واقعة لا ونعم عند مسلم رح واحدة، ولا بد لقوله: أصلى هؤلاء خلفكم فيهما بقى واقعة الهاجرة عند أبى داود وغيره، وفى الكل القيام بين الاثنين، ولا يكون متكرراً، ثم إراءة صلاته ﷺ باعتبار أنه كان لنفسه صلاها فى وقت، وإلا كان علقمة والأسود قد علما الإمساك قبل ذلك وشاع، فإنما علمهم صلاة خصوصية له ﷺ فى وقت خاص، لا أكثريه وإراءة التطبيق قدير فى عهد سعد رح، وما عرف بالتأخير ولا عمار كما فى "المسند" (٤٩٩:١)، فليس فى عهد الوليد كما يوهمه لا، ثم انتشار الألفاظ لا يرتفع والرواة ينقلونه باعتبار النَدرة، وتفرّد ابن مسعود رضى الله تعالى عنه به، وهو يكون بالتطبيق والموقف، وقد كان طبق ولم يرفع لا أنه أرى هذا فقط، راجع "الرسالة ص ١٠٣"، وفى الموقف ما فى "الإصابة" من عمرو بن يعلى الثقفى، وقد أوضحته فى "تعليق الآثار ص ١٣٠".

يديه[١] وجعلهما ركبتين» اهـ، وفى آخره حدثنى عاصم بن كليب هكذا اهـ، وهذا يومئ إلى أنه قد بلغه لفظ سفيان وشاع، وأخرج أبو داود حديث ابن إدريس قبل باب من لم يذكر الرفع متصلا، فليس ما فى بعض نسخه من العبارة مناسبًا، قال: إنه مختصر من حديث طويل، والمقام مقام التعريف، ولو كان لكان فى كل النسخ؛ لكونه مهمًّا كعامة ما يقوله فى كتبه، وما قال فى حديث يزيد بن أبى زياد وقد بوب على الترك، واهتم بذكر ألفاظهم، وإن ثبت من قوله فهو يريد أنه اختصار مخل جعل المسوق له هو هذا المقدار فقط، لا يريد الكلام على الترك فقط، ولذا قال على هذا المعنى.

وهذا الكتاب لعبد الله بن إدريس لا لعاصم بن كليب، فلم يك هناك شيء من الاضطراب، وعبد الله بن إدريس[٢] كان فى المسائل على مختار أهل المدينة، ذكره فى "التهذيب" و "التذكرة"، فلعله لم يجمع ما هو مختار أهل الكوفة بخلاف سفيان[٣]، فكان ما ذا[٤]، فافهم ما ذكرناه مختصراً، فإن فى الزوايا خبايا، وفى الناس بقايا، ثم إن أحمد قد أخرج فى "مسنده" حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فى مواضع، وجعل

---

(١) قوله: "وطبق بين يديه إلخ" فبلغ سعدا فقال: صدق أخى قد كنا نفعل ذلك، ثم أمرنا بهذا، وأخذ بركبتيه.

(٢) قوله: "عبد الله بن إدريس" وقد روى مسألة عن أبى حنيفة، كما فى "الجواهر"، وقد يكون المشير لرواية الشيوخ سؤال التلامذة عما يهمهم، لا ابتداء منهم، وكان يكون لهم مستملون، ويراجع "الميزان" من شريك بن عبد الله ما ذا قال، ويراجع "التهذيب" م عفان بن مسلم فهناك عرض بعد سماع.

(٣) قوله: "بخلاف سفيان" فاعتنى كل بما اختاره، وله نظائر فى روايات الرواة، ثم إنه إنما كان ينكشف الأمر لو كان يحيى بن آدم سأل عبد الله بن إدريس، أليس عندك، "ثم لم يعد" كما هو عند سفيان، فكان ظهر جوابه، وأما بغير هذا السؤال فالأمر فى الغيب، ولعله لا يريد إلا تقوية حديثه، وأن عبد الله كان يروى تعليم التطبيق مرفوعا صريحا، لا كما ذكره آخرون يرفعه بدون تصدير التعليم، وهذا ظاهر، وأكثر من أخرجه لم يذكر فيه الرفع أصلا، كمسلم وأبى داود إلا فى باب قبل باب من لم يذكر الرفع، وكذلك ذكره فى الجزء أيضًا، والنسائى أيضًا بدونه، كما فى الرسالة ص ١٠٤، والنسائى والطحاوى وأحمد وابن خزيمة وابن الجارود وابن حزم والبيهقى، نعم هو عند الدارقطنى والحازمى وأحمد عن يحيى بن آدم فقط، وابن أبى شيبة فى "الكنز"، والثورى أيضًا يروى نسخ التطبيق كما فى ص١٠٤، ويراجع ص٨٩، ولعل ابن إدريس لا يريد إلا أداء ذلك، وتحميله، ولعل ابن مسعود لم يقصد بالإراءة إلا إراءة التطبيق لمبالغته فيه، وإن لم يرفع اليدين أيضًا على مختاره، لكن لم يكن أحد يزاحمه فيه لعلمهم أيضًا به.

(٤) قوله: "فكان ماذا" وعبد الله بن إدريس يفضل سفيان عليه، كما فى "التهذيب" من ترجمة شعبة.

كما فى "العمدة" من (١: ٧٠٦) كتابه أصلا فيما هو ثابت، وفيما هو غير ثابت، وبوب عليه النسائى وشرطه معلوم.

فهذا القدر من السعى فى إعلاله قد طاح، وعليهم أن يستأنفوا الأمر، نعم البخارى رح قد ذكر أنه لم يثبت عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنه لم يرفع يديه، ثمّ أعلّ حديث ابن مسعود فى تركه، وجعله حديث التطبيق من الرأس، ولا يتم له ذلك أصلا، فقد نقلت الكافة عن الكافة عمل السلف فيه على كلا النحوين[1]، وتوارثه، قال الترمذى بعد ما أخرج حديث ابن مسعود فى تركه: وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين، وهو قول سفيان وأهل الكوفة اهـ.

ومالك أخذه أنه التزمه الصغار، وليس بمهتم له عند الكبار، وأما الاستفتاح فلاختلاف الأدعية فيه تركه بعضهم، وأخذ مالك بالقدر المتفق عليه فى الصلاة، وجرّدها عن المختلف فيه، وكذلك فى التسمية والتأمين، والتسمية والقنوت جريا على الأصل، أو يقال: إنها اشتهرت فى الصغار، أو منهم عنده، وكما يقال فى القنوت: إن الفعل سنة، والترك سنة، ولهذا التفهيم عبر به بعضهم[2]، وكنقل أهل المدينة العمل على التسليمة الواحدة ذكره فى "إعلام الموقعين" و "شرح المواهب" عنه فى الأوّل، والاستفتاح والوضع والتسمية وجهرها، وآمين وجهره وتكبيرات الخفض مع ما فى "العمدة" (٣: ٣٢).

ثم إن تطبيق ابن مسعود قديم، قد بلغ سعدًا، والغالب أنه حين ولايته الكوفة من سبع عشرة إلى إحدى وعشرين، راجع "الفتح" من التطبيق، ومن القراءة، وأمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه، كما "العمدة" عن "مصنف عبد الرزاق"، فذكرا نسخه

---

(١) قوله: "كلا النحوين إلخ" وقد رأينا الرواة يعتنون بما هو مختارهم، ولا يرغبوْن فى غير مختارهم لا للكتمان، بل لأنه عندهم مرجوح، فإن أخذه ابن إدريس مرجوحا، أو رخصة أو من ابن مسعود، لا نقلا للشريعة، فقد يبنى عليه تركه، فلا ترتب، وأن فى المعاذير لمندوحة، وكانوا تارة يروون لتعليم ما يختارون العمل به، وتارة استيفاء الواقع لا غير، فليكن منك على ذكر وهون من نفسك وص٩٣ وحاشية ص٦٩.

(٢) قوله: "بعضهم" هو ابن القيم فى "زاد المعاد" من بحث القنوت فى الفجر.

بخلاف تركه الرفع[1]، فاستمر هو عليه، ثم درج عليه أصحابه، وكذا على رضى الله تعالى عنه حين قدم الكوفة، ودرج عليه أصحابه، كما عند ابن أبى شيبة، وكذا رواه أهل الكوفة عن عمر أيضًا، وكما رووا عنه ترك القراءة خلف الإمام بخلاف المدنيين ذكره فى "إزالة الخفاء"، وكم للبلاد من الأفراد يختصون بها، وللبلدان من الوحدان ينفردون بها، وقد تفرد أهل الكوفة بحديث جهر آمين، فلا تعلق لحديث التطبيق بحديث ترك الرفع إلا بجر ثقيل ممن اختار الرفع، فتعلل بكل ما أمكن أو لم يمكن، ولعل ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وقع له نظر اجتهادى فى التطبيق، كما وقع لعلى ذكره عنه فى "الفتح" بإسناد حسن، ثم إن مذهب عاصم بن كليب، كما فى "العمدة"، وسفيان ووكيع ترك الرفع، فيكونون اعتنوا بحديثه أشد الاعتناء، وبنوا مذهبهم عليه، وسفيان إذ روى لهم الجهر بآمين كان أحفظ الناس، ثم إذا روى ترك الرفع صار أنسى الناس، فوهم عندهم فى حديث ابن مسعود، وقد ناظر الأوزاعى فى الترك، كما فى "شرح الإحياء" هذا.

وترك الرفع عند الركوع، والرفع عند الرفع منه أيضًا وجه عند مالك ذكره فى "إكمال الإكمال"، وفى اختلاف الحديث (٧: ٢١٧) قال الشافعى: وقيل عن بعض أهل ناحيتنا أنه لمروى عن رسول الله ﷺ رفع اليدين فى الافتتاح، وعند رفعه من الركوع، وما هو بالمعمول به اهـ، يريد به مالكًا، فظاهر ما فى "الموطأ" من الإسقاط عند الركوع وجه أيضًا فى الحديث، وفى مذهبه، وليس الحديث مختصرًا فقط، والترك عن مالك قد ذكره الشافعى رح أيضًا عنه قال العينى فى "مبانى الأخبار شرح معانى الآثار": وروى الشافعى عن مالك أنه كان لا يرفع يديه ص٢٨ من "الرسالة" اهـ، فليس ابن القاسم متفردًا برواية الترك عنه، كما ينقلونه عن ابن عبد الحكم، وكلامه فى اختلاف الحديث، و"الأم" (١: ٩١) بعده يدل على أنه لم يأخذ حديث مالك على أنه أوهم، وكذا (٧: ٢٨٦)، وفى اختلاف مالك والشافعى رح أيضًا، وقد روى الشافعى رح عن مالك الحديث كذلك بالإسقاط عند الخفض، وهو عنه فى "السنن" للبيهقى وفى "الأم" (٧: ٢٢٣) وص٢٨ وص٢٩ من "الرسالة".

---

(١) قوله: "تركه الرفع" والترك قد لا يكون على العدم الأصلى كترك الترجيع فى الأذان والقنوت الراتب فى الفجر، وترك الإتمام فى السفر وغيره وص١١٦، ونفس اختلاف الصحابة فيه مع ترك كبار منهم كافٍ فى ذلك.

ثم إن الشافعي رح في "الأم" نص على أن ابتداء التكبير وانتهاءه يكون مع ابتداء الرفع وانتهاءه، قال من (١: ٩٠): ويثبت يديه مرفوعتين حتى يفرغ من التكبير كله، ويكون مع افتتاح التكبير، ورد يديه عن الرفع مع انقضاءه اهـ، ونص أنه لو قدم التكبير وختمه لا يأتي بالرفع بعده، وصرّح به الزيلعي منا في "شرح الكنز" أيضًا، فلزم منه أن الرفع للتكبير، وأنّ الانحطاط في الركوع خال منه، وهو خلاف المعهود في الصلاة، ونص في باب التكبير للركوع بالمد ص٩٦، وهو خلاف الأوّل، ولعل الأوّل عند التحريمة فقط، والله أعلم.

وفي المد مع الرفع قائما عند الركوع عسر، وإن قالوا: إنه نص المذهب، كما في "شرح المهذب"، وقال في "فتح الباري": إنه لم يذهب أحد إلى تقديم التكبير على الرفع، وكذا يلزم مما ذكره الزيلعي منا، فما في "فتح الباري" و "البحر الرائق" من الأوجه الثلاثة هو من حيث الحديث فقط، ويحمل على الوجهين فقط، ثم رأيت في "شرح الإحياء" من (٣: ٥٨) ذكر هذا العسر من التنبيه، وكذا ذكر إشكالا عليهم في التكبير عند جلسة الاستراحة، وبالجملة لما كان الرفع في حال القيام وبعده الركوع صار للانحطاط، أو خلا الانحطاط عن الذكر، وليسا بمعهودين.

وبقاء هذه الأمور في خمول وعدم اتصال حلقات السلسلة بعضها ببعض لم يكملها السنة يدل على خمول أعني عدم وفاء بصورة العمل، وإن تواتر مرسلا كالدعاء خارج الصلاة، والتأمين عليه، ولعله عليه اختيار الشافعي المد، كما في "العمدة" من إتمام التكبير بخلاف الحنفية.

تقرير آخر وإفادة مع إعادة

ثم إن الأسود وعلقمة مذهبهما ترك الرفع، وقد صليا خلف عمر، وفي "الآثار" لمحمد اعتناءهم بحفظ صلاته[١]، فأثر عمر صحيح بلا ريب من طريق الأسود عنه، وكذا

(١) كنز (٤: ٣٠٤)

أثر على رضى الله تعالى عنه؛ لأن عمل أصحابه كان هو الترك، وكذا أثر ابن مسعود وحديثه وعمر قد أعلمهما بنسخ التطبيق، كما فى "العمدة"، فلم يبق عند أهل الكوفة، بل الذى يظهر أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أيضاً لم يكن مستمراً عليه [مع ما فى "الفتح" من رواية الدارمى، ودلت أن هذا حين كون سعد بالكوفة فهو قديم] بخلاف ترك الرفع، فلم يتعرض عمر فيه بشىء، ودلّ هذا من الجانب الآخر أن الرفع لم يكن منسوخا، ولا حرف منه، وإلا لم يبق وجوده فى مثل باب الصلاة، وفى "الكنز" (٤:٢١١-٢٢٨-٢٣٦): ثم لقينا عمر فصلى بنا فى بيته مع ص٣٠٢-٢٥٤، و"معانى الآثار" ص١٨١، وفيه من ص١٣٤ ما يقتضى تعدد الواقعة، وكذا هو عند مسلم، وليس بظاهر لاتحاد السياق تماما، وفى بعض الألفاظ بذكر السؤال، وفى بعضها بحذفه، وراجع من "المسند" (١:٤١٤)، ومن (١:٤٢٦) و (١:٤٥٥-٤٥١ و٤٥٩ و٤٢٤ و٤٤٧ و٣٧٨) مع ص٤١٨ ومع ص٣٨٨ وص٤٤٢، ولفظ أبى داود عن أبى إدريس علمنا رسول الله ﷺ الصلاة، ومن باب إذا كانوا ثلاثة كيف يقومون.

وفى قوله [1]: ألا أصلى بكم صلاة رسول الله ﷺ أو ألا أخبركم بصلاة رسول الله ﷺ استدعاء منه لا يلائم قوله: علمنا رسول الله ﷺ الصلاة؛ فإن هذا كان بداءة منه بناءً على أنه يصلى ولا بد، وهم يصلون أيضاً ولا بد فادره، والأوّل إنما يجىء حيث يكون للمتكلم اختيار ما فى الجملة، ومساغ فى تركه من حيث الوقت مثلا، أو من حيث سنوح إرادة الإعلام بأنه يخبرهم الآن، وإن كان قبل ذلك أيضاً يصلى كذلك، أو من حيث الإتيان بأكمل ما يكون ونحوه بخلاف الثانى، فإن مبناه أن يعلمهم ما علمهم رسول الله ﷺ، ثم فى كليهما إشارة إلى أن ما علمهم أو أخبرهم قد وقع فيه اختلاف، وهو اختلاف تنوع لا تن'تض، وقد يكون هذا لتوهم التقصير من الناس فيه، فاعلمه، وراجع لفظ النسائى من موقف الإمام إذا كانوا ثلاثة، ويخيل فى أحدهما أن النبى ﷺ قد علمهم بخلاف الآخر، فهو يحكى فيه ما رآه فقط، وقد تفرد ابن إدريس بهذا اللفظ، ولا يوجد عند غيره وهم عدد. فلم يحكموا عليه بالوهم، وهو من رواة حيث يزيد أيضاً

---

(١) أى ابن مسعود فى لفظ سفيان.

ذكره أبو داود، وليس عنده الزيادة هناك أيضًا.

ثم رأيت فى "مبانى الأخبار" عن "مسند البزار" عنه: ألا أريكم[١] صلاة رسول الله ﷺ؟ فكبر ورفع يديه حتى افتتح الصلاة، فلما ركع طبق يديه، وجعلهما بين فخذيه، فلما صلى قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ، فالحديث واحد ذكر كل ما لم يذكره الآخر.

ثم الوجه فى سياق نحو "ألا أصلى بكم" بإدخال الاستفهام على النفى مع أن المقصود التحقق هو أن الاستفهام فى مثله يدخل على الجانب المرجوح، لا الراجح، وهو فى الماضى المتحقق جانب الانتقاء، وكذا فى المستقبل المرغوب فيه، فلا يقولون: أجئتنى أمس، وإنما يقولون: ألم تجئنى، وكذا لا يقولون: أتجيئنى، إذا رغبوا فى مجيئه، وإنما يقولون: ألا تجيئنى.

وبالجملة هو كقولهم: ألا تنزل بنا فتصيب خيرا، لإنكار جانب الانتفاء بمعنى لا ينبغى أن يكون.

وفى الجزء والمعرفة [أى بينهما] كما فى "تخريج الهداية" تضارب؛ لما أراد البخارى إعلال حديث ابن مسعود المرفوع فى جزءه، أنكر أن يثبت الترك عن أحد من الصحابة، ثم لما أراد فى المعرفة إعلال أثر مجاهد عن ابن عمر جعله أن أصله عن ابن مسعود، فذاك نحو تضارب واضطراب فى الأمر، وعبارة المعرفة ستأتى.

ثم إن المحدثين فى باب الإعلال يتقيدون بالألفاظ شديدا، فلا ينبغى أن يعدو الناظر إلى غيره، فقد أعلوا فى حديث ابن مسعود الرفع صريحا بأن يكون من ابن مسعود تعليما قوليا، فلا يتعدى منه إلى غيره من الوصف الفعلى.

ثم مم نشأ الفرق بين وجوب الرفع عند الإحرام، كما يقول به الأوزاعى وآخرون، واستنانه فى ما عداه حتى إنه عند ابن حزم كذلك، كما فى "التلخيص"، وعندى أنه ليس إلا لثبوت الترك وتوارثه أيضًا.

---

(١) قوله: "ألا أريكم" إلا أن يقال: إن فى قوله: ألا أصلى بكم قد صلى بهم، وصلوا معه وعليه أيضًا ألا أصلى لكم [كما فى الجزء، ولعله غلط من الكاتب، وفى "المسند" ص٣٨٨ كذلك، وفى ص٤٤٢ بكم] وألا أخبركم [وعند البيهقى لأصلين بكم] بخلاف ألا أريكم، فإنه الإراءة فقط، وكذلك ينبغى فى التطبيق، ولم يصلوا معه حتى يمكنهم رؤيته –والله أعلم–، ولكن مر فى ص٦٥ ألا أريكم من لفظ وكيع.

فلزم الحافظ فى "الفتح" تصحيحه من حيث لم يشأ، فلهم فى الحديث لهجتان: جهر بالإعلال فى مقابلة التاركين، وإخفاء بالتصحيح فى مقابلة الموجبين، وفى الذكر فى النفس تضرّع وخيفة، وقد وعد فى "الفتح" فى الباب الأوّل الإيراد على الوجوب، ثم لم يأت فى الباب التالى إلا بهذا الحديث.

ثم إن الذى ذكروا أن أكثر الرواة إنما ذكروا التطبيق، فليس ذاك فى حديث عاصم، وإنما سفيانُ وابن إدريس واحد واحد فيه، وإنما هم فى حديث القيام بين الاثنين، وترك الأذان والإقامة، وليس فيه "ألا أصلى بكم" كما عند مسلم وغيره، وكما فى "المسند ص٤١٤" عن ابن الأسود وأبى إسحاق، وص٤٢٦ عن إبراهيم، وعند أبى داود والنسائى عن هارون بن عنترة، وأبو إسحاق وإبراهيم يصران على الترك عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، فما بسكوتهما ههنا.

ثم إنه كان الظاهر أن يكون واقعة ضرب[1] أيديهما، ولا يتصور إلا بأن يكون ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بينهما واقعة، وواقعة سفيان وابن إدريس واقعة واحدة أخرى لاشتراك "ألا أريكم"، و "ألا أصلى بكم" فيها، ولكن أثر "الكنز" عند عبد الرزاق [ص١٠٥ من "الرسالة"] يدل على أن التطبيق من واقعة ضرب الأيدى، إلا أن شارحى

---

(١) قوله: "واقعة ضرب" وعلى هذا فالظاهر أن تكون واقعة التعليم أو الإراءة سابقة وواقعة ضرب الأيدى لاحقة لصورة الزجر فيه حيث لم يمتثلوا ما أعلمهم قبله، ويكون رأى اختلاف أصابع رسول الله ﷺ، وهو غير داخل فى صلاته إذن، وإلا لم يستطع أن يراه، ويكون الأسود والعلقمة أحالا على ضرب الأيدى لمبالغة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فيه بخلاف الأوّل، فقد يحمل على الإباحة، ثم يكون ابن إدريس جعل محط التعليم التطبيق، ويحتمل أن يكون سفيان لم يرد أن يجعل المحط ترك الرفع، بل صدر بالإراءة، ثم اختصر الكلام، وسكت عن التطبيق وذكر ترك الرفع، لا أنه المحط، بل كان واقعًا فلا يبقى تهافت، وزعم هؤلاء أنه مأخوذ من واقعة ضرب الأيدى، وليس كذلك، ولا ينبغى أن يكون مصدرا بالتعليم، نعم يمكن أن يكون مذيلا به على أن يكون الفاعل هو النبى ﷺ، فعند مسلم: فلما صلى، قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ، وعلقمة فى التصدير ينقل إنكار سعد، كما مرّ ص٧٠ ويأتى ص١٠٤، وعلقمة والأسود اثنان ينقلان واقعة ضرب الأيدى وإنكار عمر كما يأتى، فكأنهما لم يتركا بإنكار سعد، وإنما تركا بإنكار عمر، فهناك واقعتان ولا بد، وسياقًا عبد الرزاق واحد، والراوى فى الأولى عبد الرحمن ابن الأسود.

وفى الثانية عنهما معمر، كذا فى "الفتح"، وليس معمر بن راشد البصرى، وعبد الرحمن أيضًا قد روى الثانية، كما فى "المسند" ص٤١٣، وليس عنده إنكار عمر.

الصحيح نقلا لفظا مغايرا عن مصنفه يمكن أن يكون واقعة من ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أخرى، وكذا عند البيهقى فى "سننه" عن خيثمة بن عبد الرحمن بن أبى سبرة الجعفى الكوفى.

ثم يتبادر من سياق ابن إدريس أن فاعل التطبيق هو النبى ﷺ، وعليه بنى أبو حاتم كلامه، وهو الظاهر فيه، وعلى هذا هو فاعل "فلم يرفع يديه إلا مرة" عنده فى لفظ سفيان فاعله، وسفيان يجعله فعل ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، وهو أقرب، وعند الحازمى عن ابن سيرين جعل الفاعل هو النبى ﷺ، ولكنها رواية مستقلة لم يروها عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، وإذا كان الأمر أن الفاعل فى سياق ابن إدريس هو النبى ﷺ، وهو فى سياق سفيان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه - لم يتعارضا وكان وصفًا قوليًا فى التطبيق، وفعليا فى ترك الرفع فاحفظه ولا تنسنا.

وقد نقل الآخرون من الرواة أيضًا قولا وفعلا منه فى التطبيق فاتفقوا فى المآل، ولم يبق اضطراب أصلا، والله أعلم بحقيقة الحال.

وهذا الذى أراده أبو داود إن كان فى النسخة أنه مختصر من حديث طويل، وليس هو بصحيح على هذا المعنى، يريد أن إراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه صلاته ﷺ لم يكن مقتصرا[1] ومنحطًا على ترك الرفع فقط، بل فيه أمور فاختصروا، وهم أنه مسوق للترك فقط، لا أنه غلط، ومثله فى كثير من الأحاديث، كما فى حديث أبى إسحاق فى نوم الجنب: ولم يمس ماء، ومثله لا يقال: إنه غلط إلا إذا وقع فى الغلط فى عين ما ذكر وأفاد لا فى ما ترك، والذى يظهر أن عبارة أبى داود هذه نقل فى هذا

---

(١) قوله: "مقتصر إلخ" وآخر ما سنح أن الرواة هم الذين فصلوا بين القطعتين، وذلك لأنه لو جمعوهما لربما توهم الناظر أن إنكار سعد لعله ينسحب على كليهما، أو يتردد لعله سينكره فـفصلوه حتى لا يتوهم ذلك، رلعله هذا فعله من فوق عاصم كعلقمة:

فَلِلّه درّ الوجد حتى أقامنى ... أقول وأحكى إنّ فى مضّ مطمعًا

وبالجملة لم يستحسنوا قران أمرين محكم ومنسوخ، حتى لا يجرى فيه مثل ما أبداه البيهقى من نسخ الترك، ومثل ذلك فعلوا فى جمع الجلد والرجم، ومذهب الإسناد خمستهم الترك، وهو مهتم به عند هؤلاء، فـفصلوا وجعلوه محطًا للسياق، ولئلا يفهم تفرد ابن مسعود به.

المحل، ولم يتعين عند الناسخين مورده، فألصقوها بما زعموها فيه، ويصدق على حديث البراء وسفيان، بل أقول على حديث ابن إدريس أيضًا، وقد ذكرنا فى ما مر أن سفيان راوٍ لأحاديث الرفع من حديث وائل وجابر، فيستحيل عادة أن لا تثبت فى حديث الترك، ويختاره لعمله، ولا يذهب ذهنه إلى التعارض، أو طلب الراجح، ووجه التوفيق، والله ولى التوفيق.

ولكن الأمر كما فى "التلخيص" عن ابن معين: إنما يطعن فى حديث بسرة من لا يذهب إليه اهـ ذكره فى نواقض الوضوء، فإن كانا أخذا من واقعة ضرب الأيدى، فقد اختصر كل، ولم ينفرد سُفيان بالاختصار، لكن عند البزار من طريق ابن إدريس أن الفاعل هو ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، فزال ما ذكره أبو حاتم، وما قال: إن الأكثر إنما ذكروا التطبيق قد زال أيضًا، وإنما تبادر ذلك لأن ابن إدريس يقول: علمنا إخباراً لا ألا أعلمكم استقبالا، وعلى فهم أبى حاتم فابن إدريس هو المتفرد من بين الرواة بهذا السياق، فإن أكثره فى الوصف الفعلى، وسفيان لم يخالف أحدًا ذكر سياقا مستقلا فى واقعة التطبيق كان أو غيرها، واستُخرِج منها أو لا، وعلى كل تقدير، فلا يريد أحدهما ما ينقله الآخر حتى يتعارضا بأن يكونا تواردا على نقل، ولا عندهما ما استخرج منه، بل عندهما هذا القدر الذى ذكراه فقط، فإن كان لابن إدريس فى ما استُخرج إبراهيم وأبو إسحاق شاهدا فهما لسفيان أكبر شاهد أيضًا، ونقل فى "مبانى الأخبار" عن الحكم فى عاصم: وكان يختصر الأخبار[1]، فيؤديها بالمعنى اهـ، وفى "المستدرك": علمنا رسول الله ﷺ الصلاة قال: فكبر فلما أراد أن يركع طبق يديه بين ركبتيه فركع اهـ دل قوله: قال اهـ: إنه ترك شيئا، فالوجه تبرئة وكيع وسفيان وابن إدريس كلهم، وإنما الاختصار من عاصم، وقد أملى هو ابن إدريس كذلك، وعنده لفظ سفيان أيضًا، وعليه مذهبه الترك كما فى "العمدة".

والحاصل أن سياق ابن إدريس ليس مسرودًا على واقعة ضرب الأيدى فى البين بأن

---

(١) قوله: "يختصر الأخبار" وكذلك فى "التخريج" ومثله فى حديث أبى هريرة فى إتمام التكبيرات ذكر نعيم المجمر فيه البسملة بخلاف غيره، ولما كان متوارثا فى مساجدهم وصلاتهم لم يجر البحث فيه كثير إلا بيانا للواقعة أحيانا بخلاف التطبيق، فلما كان متروكا جرى البحث فى تركه وكثر، والأمر إلى الدواعى لا غير.

يكون اقتص أثرها، فإن كان مستنبطًا منها باعتبار المنشأ بأن يكون أدى ما لزم منها، وبنى عليها، فعدم ملائمة تعبير، وسياق سفيان[1] إن كان مستنبطًا منها، فنطق بالمفهوم، أو زيادة على المسكوت عنه، أو واقعة مستقلة لم يخالف أحدًا، وراجع صنيعهم فى ذلك من "الفتح" من باب يهوى بالتكبير حين يسجد، وكثير مثله، واختار من باب الرقية من الإجارة أن الطريقين محفوظان لاشتمالهما على مغايرات، وإن ذكرا واقعة أخرى فقد اضطرب ابن إدريس فى الفاعل إلا أن يقال: إن عند سفيان نحوه عند الطحاوى وغيره، لكن الأكثر عن سفيان الوصف الفعلى بخلاف ابن إدريس.

ثم مثل هذا السياق هل أريكم عن أبى موسى عند الدارقطنى، والصواب أنه موقوف، وفيه الرفع، فيكون ابن مسعود وأبو موسى أريا كل واحد ما هو مختاره يكون ذلك من أبى موسى حين ولاه عمر البصرة؛ لكون الراوى عنه حطان بن عبد الله، وهو بصرى، أو حين ولاه عثمان الكوفة، كما فى "الإصابة"[2]، وعن حطان عنه حديث مسلم فى التشهد، وهو عنده: علمنا صلاتنا، وعند ابن عساكر: «علمنا الصلاة» الحديث، فساويا وقد كان عمر بعثهما لتعليم المصرين ذكره ابن عساكر من الحسن بن سليمان قبيطة مع ما فى "الأم" (١:١٠٣).

ثم إنه قد استخرج فى المسألة مقدمات عن الجانبين، واختصروا فيها فأوهمت عمومًا غير مقصود، ففى جانب الرفع فى كل خفض ورفع، وأنه كان يرفع يديه كلما كبر كما فى "بدائع الفوائد" من لفظ حديث وائل عن أحمد[3]، وفى "المسند"

---

(١) قوله: "سياق سفيان إلخ" مع لفظ أبى حنيفة فى "جامع المسانيد" ذكر أولا الموقوف، ثم رفعه، فيكون مأخذ السفيان فى لفظ وابن إدريس أيضًا، ولا يبقى تخالف، وكذا أبو بكر النهشلى يكون متابعا له، كما فى ص١١١، ولعله ابن الضياء كما فى بعض المواضع من "الكنز" لا أبو الضياء، كما فى آخر تزيين الممالك، وقد ذكره فى "الجواهر" و "الفوائد" وص٩٤.

(٢) قوله: "فى الإصابة" وقد أدرك أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود أبا موسى، كما فى "كتاب الأسماء والصفات ص١٣٨"، وأم فى الكوفة كما فى "الرسالة ص١٢٤"، ومذهبه مذهب أبيه.

(٣) قوله: "عن أحمد" وقد حكى أحمد لفظ هذا الحديث فى موضع آخر أنه كان يرفع يديه كلما كبر (٣:٩٠)، ولعله أراد ما فى "المسند" (٤: ٣١٧)، ونحوه من ص٣١٦ أيضًا، و "الكنز" (٤: ٢٣٥).

وفى "بدائع الفوائد" (٣:٨٩) قال ابن أثرم: ورأيت أبا عبد الله يرفع يديه فى الصلاة فى كل خفض ورفع،

(٣:١٠٣)، قال: «وكان رسول الله ﷺ يرفع يديه في تكبيرة من الصلاة» من حديث جابر [وراجع ص٢٣ وص٢٤ من "الرسالة"]، وفي جانب الترك: «كان عبد الله ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا يرفع يديه في شيء من الصلاة إلا في الافتتاح» بترك ذكر القنوت وتكبيرات العيدين على القصر الإضافي، وهو كثير والحقيقي نادر.

فهذه العبارات كأنها تعبيرات في تلخيص المسألة لا اقتصاص واف، فكذا سياق عاصم من الجانبين، وهذا الذي أتعب الناس مع أنه لما كان عند سفيان الوصف الفعلي، فلا يتصور إلا الأداء بالمعنى، بخلاف ابن إدريس فإنه اضطرب أعني بالأداء على المعنى أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أراهم بالفعل، وهؤلاء حكوا فعله، وعبروا عنه من عندهم، وهذا كما ذكره علماء الأصول أن قول الرواة: قضى، وأمر، ونهى، ورخص، حكاية عن قول آخر بخلاف قال: وسمعت أو فعل هذا.

بقي الكلام[1] في متابعة محمد بن جابر الكوفي اليمامي، وهي عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: صليت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر رضي الله تعالى عنه وعمر رضي الله تعالى عنه فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة، كذا في "التخريج"، أخرجه الدارقطني عن إسحاق بن أبي إسرائيل -وهو من الكبار من رجال "التهذيب"-.

عن محمد بن جابر: ثم قال الدارقطني: قال إسحاق: وبه نأخذ في الصلاة كلها، ثم قال: تفرد به محمد بن جابر[2]، وكان ضعيفا اهـ.

قلت: قد أخذ به إسحاق راويه، فيعتبر به، وكذا يقوله الدارقطني في روايات

ونقل عنه جعفر بن محمد، وقد سئل عن رفع اليدين، فقال: يرفع يديه في كل موضع إلا بين السجدتين اهـ، بدله بكل موضع، ودل على العموم على خلاف ما قررناه في ص١٣٧، واستدل به أحمد في سجدة التلاوة أيضًا، كما في "المغني".

(١) قوله: "بقي الكلام" وما ذا أراد الطبراني بما في "التخريج" من حديث قيس بن طلق في مس الذكر، ولعله أراد أصل الحديثين من غير هذين الطريقين.

(٢) قوله: "محمد بن جابر" ثم إنهم ذكروا في محمد بن جابر أنه تحول من الكوفة إلى اليمامة، وذكروا في أخيه أيوب عكسه، وكأنه تخليط، وذكر ابن سعد أن محمد بن جابر نشأ بالكوفة، ولم يذكر من تخليطه شيئا.

محمد، كما في "التهذيب"، وقال البخاري في آخر الجزء: إن حديث الثوري أي عن حماد سألت إبراهيم، فقال: يرفع يديه مع أوّل تكبيرة اهـ، أي في الصلاة أصح عند أهل العلم اهـ أي من حديث محمد بن جابر، فلم يتجاوز إن جعل حديث الثوري أصح من محمد ابن جابر، لا أنّ حديث محمد بن جابر موضوع، كما أفرط به ابن الجوزي، كما في "التلخيص" على عادته، وما من عادته في "التخريج" (١:٤)، وراجع ص١٤٢ من "الرسالة".

واعلم أيضًا أنه ليس عند البخاري في جزءه شيء عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه في الترك إلا الحديث المرفوع عنه وقد أعله، فدرج على أن الترك لم يثبت عن أحد من الصحابة، وإنما هو عن بعض أهل الكوفة أي كإبراهيم، ومن بعده، وهو في غاية العجب منه، فإنه قد تواتر عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وأصحابه، وعن علي وأصحابه عند أهل الكوفة تواتر طبقة بعد طبقة، وتوارث، وفوق كل ذي علم عليم.

ثم إن حماد بن أبي سليمان من رجال البخاري في بعض نسخ "صحيحه"، كما في "الفتح" من التشهد، وقد أهملوه في الرموز في ترجمته، ثم كلماتهم في محمد ابن جابر في "غاية التهافت" أضر في آخر عمره كما في "الميزان"، لا أنه كان أعمى من الأول، وأبو حاتم وأبو زرعة يقولون: إن أصوله صحاح، وكذا ابن المبارك ثم يقول أبو حاتم: رأوا في كتبه لحقا، وأنه يسرق ما ذوكر به فيحدث به، وقد يصعب الفرق بين الأخذ مذاكرة، وهو عند البخاري في "صحيحه" أيضًا، وبين ما قالوا به فيه فقد لا يطرد الفرق في صيغة الأداء أيضًا، وفي التلقن[1] تفصيل في "شرح الألفية"، وختم الذهبي في "الميزان" كلامه بقوله، وبالجملة قد روى عن محمد بن جابر أئمة وحفاظ، وكذا ابن عدي كما في "التهذيب".

وقد ظهر أنه فعل تعظيمي عندهم، كما ذكره في "شرح المهذب" من صلاة الشافعي رح عند محمّد، فسأله لم فعلته؟ فقال: فعلته إعظاما لله، واتباعا لسنة نبيه، وعند

(١) قوله: "في التلقن" وصورة التلقن في سفيان بن وكيع من "التهذيب".

الكوفيين للتحرم والأخذ، كما فى "فتح القدير" من الجنائز عن أبى يوسف رح، ثم مثل هذه المناسبات لا تفصل الأمر، وإنما الفاصل كثرة التعامل من النبى ﷺ، ثم من السلف، ويبقى فى عملهم أن يكونوا أخذوه أنه من القرب، فتوسعوا فيه حيث رأوا، كما يظهر ذلك من صنيعهم فى أدعية فى الصلاة، وأذكار منتشرة[1] عملوا بها حيث رأوا راعيا لثبوت جنسها، فأجروا نحوه فيما بين السجدتين، وعند النهوض للثانية، كما ذكره ابن رسلان عن ابن القطان فى حديث مالك بن الحويرث[2] كان يرفع[3] يديه إذا ركع وإذا رفع، وإذا سجد[4] وإذا رفع أى إذا سجد السجدة الأولى، ورفع منها، فهو إذن بين

---

(١) قوله: "أذكار منتشرة" بل لعل بعض الأذكار أنشأها بعضهم من عنده، أو فى ذلك المحل، كما ذكره فى "الفتح" من حديث ابتدار الملائكة لقول بعضهم: الحمد لله حمدا كثيرا اهـ.

(٢) قوله: "مالك بن الحويرث" راجع ص٣٢ من "الرسالة".

(٣) قوله: "كان يرفع إلخ" وبوب النسائى باب رفع اليدين للركوع أولا، ثم باب رفع اليدين عند الرفع من الركوع ثانيًا، ثم باب رفع اليدين للسجود ثالثا، ثم باب رفع اليدين عند الرفع من السجدة الأولى رابعًا، وهذا يفهم التكرار، وعلى الترك فى كل، وسماه تركا ورُخصة.

(٤) قوله: "وإذا سجد" فقوله: وإذا سجد باعتبار انتهاء الفعل؛ لأنه قد مر باعتبار ابتداءه مرة، ويحتمل أن يكون المراد إذا سجد السجدة الثانية بهذه القرينة، والذى يظهر أن لا يكرر فى القومة [قوله: "لا يكرر فى القوم" وإن وقع فى "بدائع الفوائد" (٨٩:٣) ما يقارب الصريح فى التكرير] وأن هذا السياق نحو استئناف، وقوله: وإذا رفع فى الأول، وإذا سجد شىء واحد، فلو قال: إذا ركع، وإذا سجد، وإذا رفع لم تتشاكل العبارة، وكذا لو قال: إذا ركع وإذا رفع وإذا رفع من السجدة، فإذا كان فى القومة فللرفع كان أو للسجود هو واحد، كأنه يقول: كان قبل الركوع وبعده، وقبل السجود وبعده، كاحتفاف ثلاثة باثنين من قدام وخلف، فالثانى يعتبر اثنين:

ولقد رأيت وأنتى لدريئة ومن عن يمينى تارة، وأمامى

وقد كان شاع التعبير فى المسألة تارة: كان يرفع إذا ركع، وإذا رفع، وتارة: كان يرفع إذا ركع، وإذا سجد، فجمع هذين التعبيرين اتكالا على المعروف بينهم، وإذا كرر لهذه الأمور ثم لم يكرر للسجدة، فهو إذن هناك واحد [قوله: "فهو إذن هناك واحد" كقولنا: جاءنى زيد إذا ارتحل عمر وبلغ مكان كذا، وهو الذى يظهر من طريق هشام عن قتادة عند النسائى فاعتمده.

واعلم أنه لا تستنبط المسائل من الإيهام التعبيرى ما لم يساعده العمل، وقد يقع فيما هو أصعب من ذلك، كما يقال: إن من الأزل كان كذا، فيورد أن الأزل لا تأتى فيه من فيقال: إنه من ضيق العبارة، وكذا فى نحو ثم رفع بعد التكبير هو محض تعبير لا يجمد عليه] ومثله أو أزيد منه لفظ ابن جريج عن نافع فى الجزء ص١٤ إن صحت النسخة، وقد مر فى فصل معنى رفع اليدين، قال: وحين يركع وحين يقول: سمع الله لمن حمده، وحين يرفع رأسه من الركوع، وحين يستوى قائما، أراد المجموع لا كل واحد، ومثله فى حديث على رضى الله تعالى عنه، ويصنع مثل ذلك إذا قرأ قراءته، وإذا أراد أن يركع كذا وقع فى بعض نسخ السنن للبيهقى رح، وكذا نقله فى

السجدتين، وإذا رفع أى للنهوض للثانية، فرفع اليدين فى القومة هو للسجدة الأولى، وكذا فى الجلسة للسجدة الثانية، وحديث وائل(١) فى الرفع بعد السجود عند أبى داود، وحديث الرفع فى كل خفض ورفع إن لم يكن المراد خصوص الركوع والرفع منه؛ لأن الخفض أصدق على الركوع منه على السجود، وقد وقع فى عبارة الشافعى فى "الفتح"، وأحمد فى "المغنى" بهذا المراد، و "المدونة" [مع ص١٣١ من "الرسالة"]، وفى لفظ أبى سلمة الأعرج عند ابن عساكر، وحديث رِفدة على نقل "التهذيب" لفظه، وليس كذلك(٢) عند ابن ماجه، ولفظ الطحاوى فى "المشكل"، فيظهر أن هذا اللفظ كان قد شاع تعبيراً من السّلف عن الركوع والقومة، فإن للسجود اسماً خصوصيًا، ثم دخل على بعضهم فى المرفوع.

وأما التكبير فى كل خفض ورفع فهو باعتبار حالة ابتداء الخفض للسجود، فهو إذن خفض لا باعتبار تمامه، أو يكونوا أخذوه، كما أخذوا -أى السّلف- تعدد الركوع فى صلاة الكسوف، وإن كان النبى ﷺ إنما صلى بركوعين، فاكتفوا بثبوت جنس التعدد، وقد ظهر فى صلاة الكسوف أن القومة قد تعود إلى القيام، ثم إن الرفع للثالثة يدل على أنه هناك للأخذ، وقد ذكر فى "نيل المآرب" من السنن الرفع لكل حركة مع أن ابن رسلان ينقل عن أحمد: لا أذهب إلى حديث سالم أى فى الرفع بعد القعود الأوّل.

"منتقى الأخبار" ونحوه عند الطحاوى بدون الواو، ويصنع مثل ذلك إذا قضى قراءته، إذا أراد أن يركع اهـ.

وفى "الكنز" ويصنع ذلك إذا قضى قراءته، وإذا أراد أن يركع اهـ، وفى سائر الكتب وركع بحذف إذا فى حديث على رضى الله تعالى عنه، هذا ونحوه فى حديث أنس عند الدارقطنى إن لم يرد السجدة الثانية، والرواة يتبادلون بين التعبيرين، ففى السنن أيضًا من (٢: ٢٦) عن وائل قال: صليت خلف رسول الله ﷺ، فلما كبر رفع يديه مع التكبير، وإذا ركع وإذا رفع، أو قال: سجد ورأيته يسلم عن يمينه وشماله.

وعند ابن نصر من قيام الليل ص١٣٣، وقال أبو داود: رأيت أحمد يقنت به إمامه بعد الركوع، وإذا فرغ من القنوت وأراد أن يسجد رفع يديه، كما يرفعهما عند الركوع اهـ، وهذا يدل على أن الرفع فى القومة هو لحال السجدة عندهم، وقد مر أن به يطرد الرفع للركوع، وللسجدة الأولى، وللسجدة الثانية مع قلة فى الثالث، وكثرة فى الموضعين الأولين، وكان عليه العمل أحيانا [قوله: "أحيانا" وفى "بدائع الفوائد" (٣: ٩٠) الحسين بن محمد الأنماطى: رأيت أبا عبد الله إذا رفع رأسه من الركوع لا يرفع يديه حتى يستتم قائما].

(١) قوله: "وحديث وائل" مع ص٧٩ من "الرسالة".

(٢) قوله: "وليس كذلك" يؤيّده قول الأوزاعى من آخر الجزء، وهو فى إسناده، فدل على أن له أصلا عنده.

ولفظ الطحاوى(١) فى "مشكله" كما فى "الفتح": فى كل خفض ورفع وركوع.

وقال ابن رسلان: سئل الإمام أحمد يرفع عند القيام من اثنتين، وبين السجدتين؟ قال: لا أذهب إلى حديث سالم عن أبيه، ولا حديث وائل؛ لأنه مختلف فى ألفاظه اهـ. لعل المراد لا يرفع فى ما سئل عنه، وأنى أذهب إلى حديث سالم، فإنه ليس فى مشهور ألفاظه الرفع عند القيام من اثنتين، وهو فى حديث نافع مشهور، وقوله: ولاحديث وائل جاء بالواو؛ لأنه ليس معاد لا لحديث سالم، وإنما هو عطف على مضمون ما قبله، وقوله : "لأنه" الضمير لحديث وائل لا غير، كذا يعلم من "بدائع الفوائد" (٣:٨٩)، و"المغنى".

وكذا مما نقله بعض الناس عن "التمهيد" عن أحمد، والذى يقع أن الرفع إشارة للإقبال على الله والتوجه لحضرته، والإشارة إلى مكانته؛ لأنه مقدس عن الجهة والمكان، وعليه وصل التوجيه بالاستفتاح كدعاء النوم: اللهم أسلمتُ نفسى إليك اهـ.

والمطلوب إذا كان غائبا ثم لم يشر إليه فى الشاهد أصلا كان عبادة عقلية محضة، وليس من سنن الأنبياء، ولا شاهد عليها فى الشاهد، فلم يكرره بعض، وذلك كبسط اليد من الله فى السحر لأخذ القرض أمر واحد، وكالإقبال من جانبه ما لم يلتفت المصلى أمر واحد، وليس تعظيما فقط، حتى يكون مقصودا أصليا، بل وسيلة كتحويل الرأس يمنة ويسرة عند التسليم، وكقوله: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، هو أمر واحد، ويمشى فيه ما ذكرهْ العارفون فى قرب النوافل، أنه إذا فنى عن اختياره وقصده، ولم يبق فيه إلا تصريف الله إياه، صار هو المتصرف فيه، وبقى بالله، لا بأن يجعل تراه جزاء للشرط، بل خبرا لكان على حاله، وبالجملة الإقبال والمواجهة واحد، الذى يراك

---

(١) قوله: "ولفظ الطحاوى" تنبيه: روى الطحاوى حديث الباب فى "مشكله" من طريق نصر بن على عن عبد الأعلى بلفظ: كان يرفع يديه فى كل خفض ورفع وركوع وسجود وقيام وقعود، وبين السجدتين، ويذكر أن النبى ﷺ كان يفعل ذلك اهـ ص٢٩ من "الرسالة".

وفى "المغنى" من الجنائز ولنا ما روى عن ابن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ يرفع يديه فى كل تكبيرة»، رواه ابن أبى موسى اهـ لا يريد صلاة الجنازة فقط، وصرّح به فى كتاب المسائل، كما فى ص٤.

حين تقوم وتقلبك فى السّاجدين، بخلاف المناجاة والتعظيم والقرب، ويدخل فيه كون التحريمة ركنا أو شرطًا، وهذا أسهل مما ذكره فى "الإحياء" من تفصيل ما ينبغى أن يحضر فى القلب عند كل ركن وشرط.

وهذا كالاختلاف فى بسم الله الرحمن الرحيم، أ هى جزء من كل سورة أو من الفاتحة، أو آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور، وقد كان ابن عمر يجهر بها فى الصلاة لم يختلف عنه فيه، ذكره أبو عمر فى "الإنصاف" مع أن الأكثر فيها الإخفاء، فكان له ذوق فى جهرها فالتزمه ومثله كثير، وكذا فى آمين عنه مع أنه كان الأكثر الإخفاء، ونقصه التكبير، وليس كثرة النقل دليلا على كثرة فعله ﷺ؛ لأن الفعل الوجودى يكثر تناقله بخلاف العدمى، لا ينقل إلا بداعية، كما دعا أهل الكوفة ذلك، فرووا فى نسخ التطبيق، وإثبات الترك بخلاف غيرهم، وهناك تقل المالكية، ورواية عن أحمد فى ترك المرأة، وكان فى سائر البلاد تاركون ورافعون، وكان الأمر على الإرسال، بخلاف أهل الكوفة كان جمهورهم على الترك، فناظرهم الآخرون، ثم إنه جاء فى التحريمة قولى وفعلى، وفى الاستفتاح قولى عند البزار، كما فى "العمدة". وعند الطبرانى فى "الكنز"، وفعلى[1] وفى الوضع قولى وفعلى، وفى التسمية فعلى وقولى فى فضائله، وفى التأمين قولى وفعلى، وفى القنوت فعلىٌ، وفى قنوت الوتر قولىٌ، وفى تكبيرات الانتقالات فعلى وقولى عند محمد فى "الموطأ" ومسلم فى حديث أبى موسى ومالك فى "الموطأ".

وفى التسبيحات قولى وفعلى، وكذلك فى التسميع والتحميد وفى التشهد والدعاء قولى وفعلى، وفى الإشارة قولى عند البيهقى من باب تحليل الصلاة بالتسليم،

---

(١) قوله: "وفعلى إلخ" وبذكر رفع اليدين معه فعلى فى "تلخيص المستدرك ص٢٣٥"، وهو عند الدارقطنى أيضًا، وإنما أردت أنه عن عائشة، وليس فيه الرفع بعده- إن شاء الله-.

ولم أر بناء الشريعة أعنى إحالتها فى الخارج، وتردادها شيئا قررته وجرى فى تذاكرهم على رفع اليدين، ولا على القراءة خلف الإمام، نعم هناك حديث فى التأمين لإغاظة اليهود مع أنه لم يثبت شىء فى جهر المقتدى. وأما فى الجهريّة فقد كان اليهود يعلمون من المغضوب عليهم كما عند البخارى من حديث زيد بن عمرو بن نفيل، وكثر فى ا لتوراة التأمين مجاوبة، فيعلمون الموضع، ولعله بالإسرار فى النفس أكثر غيظا، ثم الغيظ على ألفة المسلمين، وتعاونهم، أو لأنهم أى اليهود هم المرادون، أو لأنه كان من هارون، فأخذه المسلمون، يكفى التسامع فى كل ذلك، وإلا فأين كانوا يراقبون صلاة المسلمين، ولإيذاء المشركين ﴿ولا تجهر بصلاتك﴾ الآية.

وفعلي إن لم يكن إشارة للتحويل يمنة ويسرة [وهو عند أبي داود أيضًا]، وكذلك في التسليم ولم يجئ قولي في الرفع في غير الافتتاح أصلا، وكثير ممن استقصى صفة الصلاة لم يذكره، ولا أومأ إليه في أدعية علي في أجزاء الصلاة، فهل يدل ذلك[١] أنه ليس مقصودًا أصليا؟ النظر فيه دائر فإنه قد يكون ذكر شيء وتلخيصه وتحصيله لأنه مقصود أصلي، ولا يكون وافيا بالعمل كحديث: «سجد وجهي للذي خلقه»، مع حديث: «أمرت أن أسجد على سبعة آراب»، وحديث: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن» لم يخلص منه إلا عدم صلوح كلام الناس فيها، لا الاقتصار على ما ذكر، وقد يكون التلخيص لأنه مقصود أصلي، ويفي بالعمل، كأحاديث من لم يذكر جلسة الاستراحة أو التورك في الآخر، فعبروا بالقيام وبالجلوس، وهو كافٍ وافٍ لا ينحصر في التورك، وهو في حديث كلمة التوحيد بعد صلاة الفجر عشرا وهو ثانٍ رجليه لم يتكلم يكفي، بل يرجح ما يسمى جلوسًا[٢]، فلا يحمل فيها المطلق على المقيد، بل المطلق يجري على إطلاقه، مع أن ابن المنير قد أبدى في جلسة الاستراحة معنى تعبد كما في "الفتح"، ولا يعجز الفضلاء عنه، ولكن الأمر ظاهر، وفي جلسة الاستراحة قولي في بعض من طرق حديث المسيء صلاته، وفعلي وكذلك في نفس القعدة.

وأما في فاتحة الكتاب وضم السورة فكثير، وفي تعديل الأركان وإتمام الركوع والسجود وسرقة الصلاة، فعدد عظيم، وذلك أن سرعان الناس ينقصون فيها لعدم انضباط القومة والجلسة بذكر ممتد، فأدى ذلك إلى الانتقاص والنقر، وكأنه مأخوذ منحر، والقيام[٣] لأحد في الشاهد أيضًا بغير استواء يعد نفاقًا، فكذا في هذه الحضرة[٤].

---

(١) قوله: "فهل يدل ذلك" ودل على أن المتقرر في ذهن المتكلم أو ذلك العهد ذاك.

(٢) قوله: "بل يرجح ما يسمى جلوسا" راجع الفتح من (٩: ٣٣١) من باب لم تحرم ما أحل الله لك من الطلاق، وفيه من حديث جبريل من الإيمان، فتخطى حتى برك بين يدي النبي ﷺ، كما يجلس أحدنا في الصلاة اهـ، فدل على المعهود، وسيما على ما في "التلخيص ص١٠١".

(٣) قوله: "والقيام إلخ" ومثله في "بدائع الفوائد" (٣:٨٧)؛ لما روى حرب ثنا أبو حفص ثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن نافع عن ابن عمر قال: لا تقارب ولا تباعد اهـ أي بين القدمين في القيام.

وأما القراءة فقد جاء فى الحديث فى الخارج ما فى تضييعه، فكذا فى الداخل، وذلك العدد العظيم لعله مبنى على ترك الرفع هناك، وإلا لانضبط به، ولم يحتج إلى وعيد شديد، أريد بقولى: مبنى، أن الشارع لم يبن على تقدير وجوده، وهذا كاستدلال العلماء قديما بحديث المسىء صلاته على حكم ما لم يذكر فيه، لا من باب السكوت فقط.

وبالجملة لا يحكم الوجدان ههنا بحمل المطلق على المقيد، فليتأمل الناظر البصير، فإنما ينبغى ذلك إذا لم يكن للمطلق فى المسألة عدد كثير فى نفسه، ولم يكن للإطلاق مناسبة للحكم بنفسه، وهذا، كما فى "العمدة" عن أحمد فى ترك جلسة الاستراحة، قال أحمد: وأكثر الأحاديث على هذا، قال الأثرم: ورأيت أحمد ينهض بعد السجود على صدور قدميه، ولا يجلس قبل أن ينهض اهـ [وراجع ص ١١ من "الرسالة"]، ولم يأت حديث قولى فى الرفع فى غير الافتتاح أصلا، فلا يبنى الأحاديث المطلقة، وسيما القولية على اعتباره.

والظاهر أنه لم يرد فيها ذلك، حتى تكون القولية بعدم ذكره وعدم اعتباره على سنن واحد، ومن سماه زينة أراد فاضلة، كأنه تبرع كما فى حديث: «زيّنوا القرآن بأصواتكم» وقوله تعالى ﴿لتركبوها وزينة﴾، وكذلك أحاديث وضع اليمين على الشمال القوليةُ منها عندى مطلقة تحمل على المعروف، ولا تقيد بالصدر، ولا بكونه تحت السرّة، والفعلى المذكور فيه الصدر، المراد به عند الصدر لا غير، والمراد بلفظ: عند الصدر[1]، وعلى الصدر، وفوق الصدر واحد، ثم هو واقعة حال لا عموم لها، ولا يأتى على المطلقات كلها، وعقد اليدين مأخوذ من الاحتزام وشد الأوساط كالخدم والحشم

---

(٤) قوله: "هذه الحضرة" وذلك أن الوقار والطيش إنما يظهر فى الانتقالات، وقد يجلس أحد فى حضرة السلطان خفيفا، ويكون مع حسن أدب، وقد يطول مجلسه، ولا يكون مع أدب، وإنما يظهر ذلك فى الوقار وخفة الحركات وسرعتها.

(١) قوله: "عند الصدر إلخ" أخبرنا أبو بكر قال: ثنا أبو داود قال: سمعته سئل عن وضعه، فقال: فوق السرة قليلا، وإن كان تحت السرة فلا بأس، أخبرنا أبو بكر قال: ثنا أبو داود قال: وسمعته يقول: يكره أن يكون وضع اليدين عند الصدّر اهـ.

للخدمة، وخفض الجناح، ومنه حديث «اربطوا[1] أوساطكم بأزركم» اهـ من "المستدرك" (١:٤٤٢) من المناسك [آخذ بحجزكم، فقام عليها وسطها]، وفي وصف هذه الأمة: يشدون أوساطهم، من "شرح المواهب" (٥: ٣٦١):

ولو لم تكن[2] نية الجوزاء تخدمه   لما رأيت عليها عقد منتطق

وينبغي أن يراجع من "التلخيص" من سؤر الكلب ما دار بين القرافي، وبين القاضي القضاة صدر الدين الحنفي في مسألة حمل المطلق على المقيد، وقد مرّ أيضًا.

وجملة الكلام في ما تقدم من المرام أن ابن المبارك أنكر الوصف القولي من ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، ولم يتعرض للوصف الفعلي بالإنكار، بل رواه بنفسه عند النسائي، ويكون عنده فيه احتمال أن يكون الإحالة على صلاة النبي ﷺ في أشياء أخر غير ترك الرفع، ولم يتعرض لفعل ابن مسعود بنفسه ثم جاء البخاري، وأراد إعلال الوصف الفعلي أيضًا، واستشعر أنه لا يمكن إلا أن ينفي ثبوت الترك عن أحد من الصحابة، فادّعاه وأصر عليه، فكان تصحيح الحديث عنده أشد من إنكار الواقع، فأنكر الواقع ليمكنه إعلال الحديث، مع أن الترك متواتر عن ابن مسعود، وعن علي رضي الله تعالى عنهما عند أهل الكوفة، لا حق لأحد في مزاحمتهم فيه، ثم جاء آخرون فقلدوهما، ولم يشعروا بما يقولون، فصححوا قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: ألا أصلي بكم، وإذا سلم هذا القول منه، ولو هذه الجملة فقط، وكان الواقع أنه لم يكن يرفع كما تواتر عنه، فإذن لا يكون الرفع في تلك الصلاة إلا أوّل مرة، فما ذا صنعوا وما ذا فهموا، وسواء كان الحديث على سياق سفيان رح أو على سياق غيره من الوصف القولي والفعلي كليهما في التطبيق، والقيام بين الاثنين، ولكنه لا يكون رفع على كل حال، فإنه لم يثبت عنه، وفي كلام أبي عمر أنه لم يختلف عنه فيه، فإذن لا يمكن الإعلال إلا أن يحجروا على ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن يقول في عمره: ألا أصلي بكم صلاة رسول

---

(١) قوله: "حديث "اربطوا" وإني آخذ بحجزكم وحقو الرحمن، وفي مقابلة تحضر اليهود، وهو موضع استمساك أحد من السقوط، وبوضعهما عند السرة يتقوى الرجل بخلاف الصدر، فقد يعيى والإعياء يكون في الأوساط، وماأحسن ما في "العمدة" من الحضر في الصلاة، فراجعه.

(٢) قوله: "لم تكن" صاحب "التلخيص" في البديع.

الله ﷺ؟ فالنافع لهم هو حجره عن هذا القول طول عمره.

ثم التردد فى أن هذا القدر من الحجر أيضًا يكفى أم لا، أو لا بد أن يحجر على النية أيضًا، حتى لا ينوى أيضًا فى الترك إحالة هذا، ولهذا السرّ أنكر البخارى ثبوته عن أحد منهم، فللّه ما أدق مغزاه حتى لم يدرك من تأخر مرماه، نظير هذا المقام ما عنهم فى "التخريج" من الشفعة (٢:٢٥٧)، وإن رجعوا عن تصحيح: ألا أصلى بكم أو ألا أريكم صلاة رسول الله ﷺ، وتذكروا بعد مضى الحرب ما كان ينبغى فيها، واستأنفوا الأمر، وقالوا: إن حديث ابن إدريس هو الحديث فى الأصل، وليس فيه إلا الوصف القولى، ولم يصف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بفعله حينئذ شيئا، ولا تعلق لنا برأى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، وعمله فى الخارج ما كان، فقد خالف ابن إدريس على هذا التقدير كل الرواة ممن جمع بين الوصفين، وخالف هؤلاء الأئمة ابن إدريس أيضًا، فقد مرّ عن مسند البزار أنه جمع بين الوصفين فى لفظه، وكان حاصل كلامه أن ابن مسعود فعل فى تلك الصلاة أشياء، وأحال التطبيق أو مع غيره أيضًا على النبى ﷺ، وكان حاصل كلام سُفيان أنه فعل فى تلك الصلاة أشياء، وترك الرفع أيضًا بعد ما كان قال: أريكم صلاته ﷺ، فهل فيه تدافع؟ ولا يمكن إعلال الجمع بالنسبة إلى ابن إدريس أيضًا، فإنه قد وافقه آخرون فيه.

والحاصل أنه لا راحة إلا بالحجر على ابن مسعود، فإنه متى قال: ألا أريكم ثم ترك ثبت الترك مرفوعًا، وفيه المحذور[1] فافهمه موضحا، والعجلة تعمل العجائب، ثم لا يخفى عليك ما ناقض به خليفة البخارى الإمام الترمذى إياه حيث قال: وبه -أى بترك الرفع- قال غير واحد من الصحابة والتابعين. وأقول: ثبت عندنا تركه عن عمر وعلى وابن مسعود وأبى هريرة وابن عمر والبراء بن عازب وكعب بن عجرة رضى الله عنهم عملا، أو تصديقًا منهم، وآخرين ممن لم يذكر أسماءهم ولم يعينوا، ومن التابعين عن جل أصحاب على رضى الله تعالى عنه وابن مسعود رضى الله تعالى عنه وجماهير

---

(١) قوله: "وفيه المحذور" ولهذا حذف البيهقى فى "سننه" لفظه هذا من الجزء، وقد مر على شىء منه، وإرجاع الضمير إلى النبى ﷺ فى عبارة الجزء غير ظاهر معَ ص٥٢.

أهل الكوفة، وكثير من أهل المدينة فى عهد مالك، أو الأكثر، وفى سائر البلاد أيضًا تاركون لم يسموا كما يقع كثيرا فى التعامل والتوارث أن لا يأتى إسناد فيه؛ لكونه غير عزيز عند المتقدمين، وأمرًا لا يُعتنى به حينئذ، أو يعوز الإسناد فيه، ثم يأتى الخلف ويتطلبون الإسناد، وإذا لم يجدوا أنكروا التواتر العملى، وكثيرا ما يقتحمه ابن حزم فى "محلاه"، كأنه لم تقع عنده فى الدنيا وقائع ما لم يكن هناك إسناد، وهذا قطعى البُطلان، أو بديهيّه، كأنه لا يوجد المحكى عنه ما لم توجد الحكاية، فينكر كثيرا من الإجماعيات المنقولة بالآحاد، ويخرب أكثر مما يعمر، وهو ضرر عظيم.

وهذا القرآن المجيد كيف تواتر على وجه البسيطة عند المسلمين تواتر طبقة بعد طبقة بحيث لا يوجد أحد منهم لا يعلم أن كتابا سماويا نزل على النبى ﷺ، وأنه بأيدينا، ومع هذا لو طلبنا تواتر إسناد كل آية منه، لأعوزنا ذلك الأمر وعجزنا، وهكذا فعل ابن القيم فى "إعلام الموقعين" فى بعض نظائر مسألة الزيادة بخبر الواحد على القاطع، كما فعل فى حديث حرمة الجمع بين العمة وابنة أخيها، وبين الخالة وابنة أختها، فإنه متواتر من حيث التوارث والتعامل، خبر واحد إسنادًا، ثم إنه ليس هو زيادة أيضًا على القاطع بل تنقيح مناط لقوله تعالى: ﴿وأنْ تَجمَعُوا بَينَ الأختَيْنِ إلا مَا سَلَفَ﴾ فاعلمه.

ونظيره فى العقليات أن الضرورى عند النظار ما لا يكتسب علمه بوسط نحو ما يحصل بإحدى الطرق الست عندهم من الأوّليات، وقضايا قياساتها معها، المشاهدات وفيها الحسيات، والوجدانيات، ومن المجرّبات والحدسيات، ومن المتواترات فى إفادة تحققها عمن تواترت عنه، لا فى الحكم المفاد بها، فإنه قد يكون نظريا، نعم، وعلم الانتزاعيات والصفات المنضمة إلى النفس أيضًا عند من لم يخص الضرورى بأنه لا بدّ أن يكون قسمًا من غير العلم الحضورى، بل عمّمه وهو عند بعض حذاقهم، والكسبى ما يحصل بوسط، ثم كثيرا ما يكون عند الإنسان عدة لتحصيل النظرى من المقدمات المخزونة، حتى يستمد منها عند سنوح الحاجة، فيهىء لها عدة من سابق، حتى لا يعوزها عند الحاجة بخلاف البديهى، فكثيرا ما لا يدخر لها عدة، بل لا يذهب إليها ذهن، فربما يكون النظرى معلوما، ويكون البديهى مجهولا، وهذا كثير والجاهل بتلك الصنعة يزعم أن ما هو بديهى، فإنما يكون معلومًا لكل، وإن ما يجهل هو الذى قد يكون نظريا، فهكذا

فى ما نحن فيه قد يعوز تواتر الإسناد فى المتواتر العملى، ولا يعلم كيف يخفى هذا على الناس، ومن تمر عليه الدنيا، ولا يعلمون أن هذا الصنيع يعود وبالا، ويلزمْ أن الدين قد اختلط من الأول[1]، ولم يبق إلى معرفته سبيل يوثق به، وما ذا يحصل ويعود بالتشكيك فى الضروريات:

تخالف الناس حتى لا اتفاق لهم إلا على شجب والخلف فى الشجب
فقيل تخلصُ نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسمَ المرء فى العطب
ومن تفكر فى الدنيا ومهجته أقامه الفكر فى عجز وفى تعب

وبعده هذا لإطناب والإسهاب بحيث يمل الناظر، ويكل الخاطر به بقى شىء لا بد أن يعلم، وهو أن أبا حاتم فى عبارته التى مرت أرجع الضمير فى سياق ابن إدريس إلى النبى ﷺ، وجعله مظهرا، ولم أر فى كل طرقه إلا مضمرا، وكان ما فهمه هو المتبادر لولا سياق البزار، فإنه صُرح فيه أن الفاعل هو ابن مسعود، ثم أحاله على النبى ﷺ، فجمع بين الوصفين، وكذا يشعر به سياق المستدرك أيضًا، وقد مر، وهو الظاهر باعتبار الواقع؛ لأن التزام أن يكون النبى ﷺ قال لهم : أعلمكم، أو لم يقل ذلك، وقال لفظا آخر دلهم على إرادته التعليم، ثم انحط تعليمه على أمر التطبيق بحسب فهمهم أو مع شىء آخر أيضًا مستبعد.

وإنما يكون عند ابن مسعود صفة صلاته ﷺ كما تلقاها، ثم قال لأصحابه: علمنا رسول الله ﷺ الصلاة، وبعد ذلك فقام أى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فكبر، فلمّا أراد أن يركع طبق يديه بين ركبتيه وركع، اتفقت الطرق والألفاظ إلى ههنا بإضمار الفاعل، ثم ذكر ما مرّ عن مسند البزار، فلما صلى أى ابن مسعود، قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ، وسقط هذا من لفظ الآخرين، ولكن لا بد أن يشرح لفظ الآخرين أيضًا على

(١) قوله:"من الأول" وذلك كما نقل عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فى إنكاره أن تكون المعوذتان من القرآن، وقد تواتر وجودهما فيه عن ابن مسعود فى الخارج ممّن قرأ عليه، كما أوضحه فى "فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت".

وبالجملة لا يحتاج التوارث المتواتر، وتواتر الطبقة إلى إسناد متواتر، ولا يدفعه أيضًا خبر واحد، ويكفى فى ما كان مقطوعًا به فى الأصل بقرائن قاطعة تسامع بعد ذلك، والله أعلم.

لفظ البزار، ويبنى عليه، فرجع كله إلى وصف فعلى وبعده إحالة، فظهر فى كلام أبى حاتم ذهول مضر، وكذلك يكون درج عليه فى لفظ سُفيان، وهو فى غاية السماجة فى لفظه، وكل هذه السماجة لأنهم صمموا على إعلال الحديث بدون إمعان، بل تقليد المن لم يكن ذلك الحديث على مختاره، ونقلا لما قيل بدون تأمّل. وهذا قد يقع عند الاسترواح وعلى كل حال لا يكون ابن مسعود رضى الله تعالى عنه رفع فى هذه الصلاة على معموله، ولا بد أن يكون قال: ألا أريكم أولا، أو هكذا فعل رسول الله ﷺ آخرا؛ لأنه يريد إراءتهم التطبيق الذى قد خمل، ولا يتم مراده بغيره، فإذن أى شىء وهم فيه سفيان، وإن راعهم انحطاط الإراءة على ترك الرفع بخصوصه فى سياقه، فنسالمهم فيه، ونقول: قد اندرج فى عموم إراءته اندراج الخاص تحت العام، فليفعلوا ما شاءوا.

ثم اعتناء ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بالتطبيق سيأتى فيه شىء، ويكون اعتنى به أيضًا لأنه جرى له مع النبى ﷺ بخصوصه، وكانوا يعتنون بمثله، كعدم جز أبى محذورة ناصيته لوضع النبى ﷺ يده الكريمة عليه، وكعدم زر صحابى آخر [قرة ابن إياس] جيبه؛ لأنه كان رآه ﷺ محلول الجيب [وكصنيع البراء بخاتم الذهب من "المسند" (٤: ٢٩٤)]، وأمثاله، ويراجع ما فى "مسند أحمد" (١: ٤٣٦) من طريق ليث ابن أبى سليم عن عبد الرحمن بن الأسود عن عبد الله قال: خرج النبى ﷺ لحاجة له، فقال: ائتنى بشىء استنجى به، ولا تقربنى حائلا، ولا رجيعا، ثم أتيته بماء فتوضأ، ثم قام فصلى فخنا، ثم طبق يديه حين ركع، وجعلهما بين فخذيه اهـ، واستشهد به فى "الفتح" من باب لا يستنجى بروث.

ما طعنوا به من تطبيق ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ووضع المرفقين فى السجود على الأرض

عبارة "العمدة" يظهر منها أن ابن مسعود جعل وضع المرفقين فى السجود على الأرض رخصة، وذلك فهمه من بعض الأحاديث، ووافقه فيه ابن عمر وغيره أيضًا، ومن طعن فيه به ممن اختار الرفع بعدم العلم فمن العسف، وكذا جعل نسخ التطبيق رخصة

أيضًا، ووافقه فيه على، قال فى "الفتح": فقد روى ابن أبى شيبة من طريق عاصم بن ضمرة عن على، قال: إذا ركعت فإن شئت قلت هكذا، يعنى وضعت يديك على ركبتيك، وإن شئت طبقت، وإسناده حسن اهـ، فمن طعن فيه به أيضًا، فهو أيضًا من العسف والجور، وجعل أن فى الوضع راحة، فهو رخصة. وفى التطبيق مشقة، فهو عزيمة واحدة من عموم نحو ما عند الطحاوى رح: اشتكى الناس إلى رسول الله ﷺ التفرج فى الصلاة، فقال رسول الله ﷺ: «استعينوا بالركب».

وليعلم أن التطبيق إلصاق باطنى الكفين كهيئة الملتجئ إلى أحد، وليس تشبيكا فى اللغة، وكان فى الركوع والتشهد، ثم نسخ أو ترك، وترك فيه رواة الكوفة قول ابن مسعود رضى الله تعالى عنه إلى قول عمر رضى الله تعالى عنه، وأما ترك الرفع فقد رووه عن عمر رضى الله تعالى عنه، واستمروا عليه.

ثم إن التطبيق عند أهل الكتاب، كما رواه مسروق عن عائشة لم يكن فى الركوع؛ إذ ليس فى صلاتهم، مع أن مسروقًا قد روى الخصر فى الصّلاة أيضًا منهم عنها، فكلا الأمرين كان عندهم، فنسخ التطبيق ونُهى عن الخصر.

باب يبدى ضبعيه ويجافى جنبيه فى السجود

(٢٩٤:٢ من "العمدة").

(ذكر ما يستنبط منه) فيه التفريج بين يديه، وهو سنة للرجال، والمرأة والخنثى تضمان؛ لأن المطلوب فى حقهما الستر، وحكى عن بعضهم أن السنة فى حق النساء التربع، وبعضهم خيرها بين الانفراج والانضمام، وقال ابن بطال: وشرعت المجافاة فى المرفق ليخف على الأرض، ولا يثقل عليها، كما روى أبو عبيدة عن عطاء أنه قال: خففوا على الأرض، وفى "المصنف": وممن كان يجافى أنس بن مالك وأبو سعيد الخدرى رح وقاله الحسن وإبراهيم وعلى بن أبى طالب قال: وممن رخص أن يعتمد المصلى بمرفقيه أبو ذر وابن مسعود وابن عمر وابن سيرين وقيس بن سعد قال: وحدثنا ابن عيينة عن سمى عن النعمان بن أبى عياش قال: شكونا إلى النبى ﷺ الإدعام والاعتماد فى الصلاة،

فرخص لهم أن يستعين الرجل بمرفقيه على ركبتيه وفخذيه.

وعند الترمذي عن أبي هريرة: أنه اشتكى أصحاب النبي ﷺ مشقة السجود عليهم، فقال: «استعينوا بالركب»، وروى أبو داود أيضًا، ولفظه: اشتكى أصحاب النبي ﷺ إلى النبي عليه السّلام مشقة السّجود عليهم إذا انفرجوا، فقال: «استعينوا بالركب»، وفي "المصنف": حدثنا يزيد بن هارون عن ابن عون قال: قلت لمحمد: الرجل يسجد إذا اعتمد بمرفقيه على ركبتيه، قال: ما أعلم بأسا، حدثنا عاصم عن ابن جريج عن نافع قال: كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يضم يديه إلى جنبيه إذا سجد، حدثنا ابن نمير حدثنا الأعمش عن حبيب قال: سأل رجل عن ابن عمر أضع مرفقي على فخذي إذا سجدت، فقال: اسجد كيف تيسّر لك. حدثنا وكيع عن أبيه عن أشعث بن أبي الشعثاء عن قيس ابن السكن قال: كل ذلك قد كانوا يفعلون ويضمون ويتجافون كان بعضهم يضم، وبعضهم يتجافى، وفي "الأم" للشافعي رح: يسنّ للرجل أن يجافي مرفقيه عن جنبيه، ويرفع بطنه عن فخذيه، وتضم المرأة بعضها إلى بعض، وقال القرطبي رح: وحكم الفرائض والنوافل في هذا سواء انتهى.

ومنها ما ذكره علماءنا من حديث البراء بن عازب[١]، وتأتي ألفاظه، وقد أخرجه أبو داود في الباب، وأحال عليه الترمذي بعد ما أخرج حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: وفي الباب عن البراء بن عازب، قال أبو عيسى: حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه حديث حسن، وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين، وهو قول سفيان وأهل الكوفة اهـ، وهو مشهور في الباب دارت مذاكرتهم فيه، فقدمناه من الأحاديث الأخر.

وقد أخرجه أحمد، وليس عنده لفظه "ثم لا يعود" أو "أوّل تكبيرة"، لعل عادة أحمد أن ما أنكره أو أعله لا يخرجه[٢] في "مسنده"، كما يظهر مما في "العمدة"

(١) قوله: "حديث البراء بن عازب" وفي "التلخيص" وقال ابن حزم: حديث يزيد إن صح دل على أنه ﷺ فعل ذلك لبيان الجواز اهـ، فكلامه فيه لين، كما ترى، ولم يذكره في "المحلى".

(٢) قوله: "لا يخرجه" وقد يحذفون ما يعلونه أو هو مشكل، كما قيل في ما صنعه البخاري رح من باب حسن إسلام المرء من الإيمان، ومن باب إذا لم يتم الركوع، وكثير ونحو ذلك، راجع "الفتح" من البابين، وفي ما صنعه مسلم

(٧٠٦:١)، وخطبة المنفعة، ولعله لهذا خرج حديث أبى بن كعب فى قراءة الوتر، ولم يخرج القنوت فيه قبل الركوع لإنكاره إيّاه، كما فى "التلخيص"، ولا نفى السّلام مع أنه يجوز ذلك، كما فى "نيل المآرب"، و "بدائع الفوائد".

وكذا لم يخرج حديث عائشة فى قراءته بزيادة المعوذتين لإنكاره إياها، كما فى "التلخيص" أيضًا، وأخرج حديث البراء (٣:٤ ٣، ٢٨٢:٤، ٣٠٣:٤ و٣٠٢) ولم يخرج فيه زيادة "ثم لا يعود" لأنه أعلها كما فى "البدائع" أيضًا من (٩١:٤)، ولم يخرج حديث: «كان لا يسلم فى ركعتى الوتر»، وأما «كان يوتر بثلاث لا يفصل بينهن»، فكأنه حمله على نفى اللبث بينهما، ولا يختاره كما فى "نيل المآرب" أيضًا، ثم إنه قد أخرج حديث ابن مسعود فى ترك رفع اليدين، وحديث وائل فى إخفاء آمين، فكأنهما ثابتان عنده، وحديث يزيد بن أبى زياد جعل فى "بدائع الفوائد" (٩١:٤) عن أحمد الزيادة فيه من قول وكيع.

وفى "التلخيص" عنه أنه تلقن من يزيد فلم يثبت أحمد على قول، ثم ابن عيينة يقول: إنه بعد ما خرج إلى الكوفة زاد، وعلى بن عاصم عند الدارقطنى يقول: إنه أنكر هذه الزيادة فى الكوفة، وهذا تضارب واضطراب، ثم لو كان عند سُفيان ما أخرجه البيهقى عن إبراهيم بن بشار عنه من الرفع فى المو[illegible] فى حديث البراء لأورده فى الرد، ولم يحتج إلى عذر التلقين، فهو وهم مع ما فى على بن عاصم[1] من الكلام الكثير، كما فى "التهذيب"، وكذا فى إبراهيم بن بشار، ويقول أبو خليفة: كأنه يغير الألفاظ، فيكون زيادة ليست فى الحديث، أو يكون اختلط حديث إبراهيم عن سفيان بن عيينة عن عاصم عن أبيه عن وائل، وحديثه عنه حديث البراء، والأوّل عله فى "الجوهر النقى" من باب من قال: يرفع يديه حذو منكبيه.

نعم لم يكن يزيد حدث بالترك بمكة أيضًا، [illegible] أيضًا، ثم إن فى رواية البيهقى

من "التلخيص ص٩١ وص٦٢"، وراجع ص٧١ وحاشية٦٩ من [illegible].

(١) قوله: "على بن عاصم" وقد أخرج له ابن حبان كما فى [illegible] قبيل باب خروج النساء إلى البراز، و"الزوائد ص١٤٨"، وله سؤال عن أبى حنيفة فى "الانتقاء ص١٦٠".

نقل ابن عيينة مناظرة الثورى رح مع الأوزاعى رح بحديث يزيد هذا، وقد كان فى الشام بعض التاركين[١] ذكره فى الجزء عن عبد الله بن العلاء بن زبر عن عمر بن المهاجر، لعله عمر ابن محمد اهـ، كما فى "التهذيب" عن عبد الله بن عامر، أظنه ابن يزيد بن تميم، كما فى "التهذيب" بقرينة أن ابن العلاء من الرواة عنه، وأخوه عبد الرحمن فى "التهذيب" أيضًا، ويمكن أن يكون المراد بالرفع فى الخطبة كان أحدثه بنوا أمية فى الجمعة، كما فى "الفتح" من باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ وابن عامر كان شديدا فى إنكار البدعة، وربما يخلط فى الرفع، وكذا فى آخر الجزء سؤال عن الأوزاعى يدل على أن فى الشام أيضًا بحثا فى المسألة.

والظاهر أن المناظرة مع أبى حنيفة، وقد ذكره فى "مسند الخوارزمى"[٢] عن الشاذكونى هذا أيضًا، ومع أن لأبى حنيفة رواية عن الأوزاعى فى "الإصابة" من سديسة الأنصارية، وكذا دار السؤال بين محمد والشافعى أيضًا، كما فى "شرح المهذب"، فاستمروا على مختارهم بعد البحث أيضًا والفحص، وابن عيينة أصغر من الثورى بنحو عشرة أعوام أو أزيد، ثم محمد بن سعيد الطبرانى فى هذه الحكاية لم يعرفه فى "الجوهر"، وقد ذكره فى "الميزان".

والذى يظهر[٣] أنه قد ذكر هذه الزيادة عند جماعة، وقد ذكر ما يساويها عند آخرين، وقد ترك أصلا أيضًا، فتوهم التفاوت والتهافت، وليس كذلك، والأصوب ما يساويها لا النفى صريحا، ولذا أنكرها عند على بن عاصم، أو أراد أنى لا أحفظ أنى حدثت ابن أبى ليلى بها.

---

(١) قوله: "بعض التاركين" وهناك يحيى بن صالح الوحاظى عديل محمد بن الحسن إلى مكة، وشعيب بن إسحاق حنفيان وص١٣٨.

(٢) قوله: "مسند الخوارزمى" محمد بن محمود بن محمد أبو المؤيد ذكره فى "الجواهر" و "الفوائد"، وهو ابن الضياء [فى "الكنز ص١٥١"]، لا أبو الضياء كما وقع فى آخر تزيين الممالك، ويعتبرون بمسنده فى الصحابة، كما فى "الإصابة" من محمد بن عثمان.

(٣) قوله: "يظهر أنه" وجعل الحط مرة جعل الإبهامين قريبًا من الأذنين، ومرة فى أول تكبيرة، وكلاهما مفيدان بخلاف من روى عنه مجرد الرفع، فإنه تقصير منه أخلاه من الفائدة، وهذا يدل على أن أصل الحديث عنده، هكذا صالح للأمرين بخلاف ما رواه إبراهيم بن بشار، فإنه وهم ولا بد.

حدثنا أحمد بن على[١] بن العلاء ثنا أبو الأشعث ثنا محمد بن بكر ثنا شعبة[٢] عن يزيد ابن أبى زياد قال: سمعت ابن أبى ليلى يقول: سمعت البراء فى هذا المجلس يحدث قوماً منهم كعب بن عجرة، قال: رأيت رسول الله ﷺ حين افتتح الصلاة يرفع يديه فى أوّل تكبيرة، (سنن دارقطنى مع ما ذكرناه فى ص٦٤ من "الرسالة".

حدثنا أبو بكرة قال: ثنا مؤمّل، قال: ثنا سفيان، قال: ثنا يزيد بن أبى زياد عن ابن أبى ليلى عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه، قال: «كان النبى ﷺ إذ كبر لافتتاح الصلاة رفع يديه حتى يكون إبهاماه قريباً من شحمتى أذنيه ثم لا يعود» (طحاوى ص١٣٢).

فهذه رواية شعبة وسفيان من قدماء أصحاب[٣] يزيد، شعبة يقول: فى أوّل تكبيرة، وهذا كافٍ فى المراد، وإن لم يقل: ثم لا يعود، وسفيان قد قاله، ثم إن البراء رضى الله تعالى عنه قد حدث به قوما منهم كعب بن عجرة، وهو عند أحمد أيضاً فى "المسند" (٤:٣٠٣) بلفظ: حين افتتح الصلاة رفع يديه اهـ، وكأنه حذف[٤] قوله: فى

---

(١) قوله: "أحمد بن على" أحمد بن على هذا أكثر منه الدارقطنى وأبو الأشعث أحمد بن المقدام، ومن فوقه من رجال "التهذيب" مع ما ذكرناه فى ص٦٤.

(٢) قوله: "ثنا شعبة" ولشعبة حكايات مع أبى حنيفة تدل على أنسه به، وأنه معتدل وتلميذه غندر محمد بن جعفر من المتفقهين على كتب زفر، كما فى "التهذيب"، وكذلك أخذوا عنه مد تحول إلى البصرة منهم محمد بن عبد الله بن المثنى الأنصارى، وأبو عاصم النبيل الضحاك بن مخلد، كما فى "الجواهر"، وراجع الدارقطنى ص٣٧٢، وأبو قطر عمرو بن الهيثم، وعنه قول أبى حنيفة فى شعبة فى "التهذيب" من شعبة ومكاتبته لأبى حنيفة فى "الانتقاء"، وأوائل "الجواهر".

والظاهر أنه يستأذن أبا حنيفة فى التحديث؛ لأنه أصغر منه وعلمه كوفى، كما فى "التذكرة" صريحا، ومن "التهذيب" فى سلمة بن كهيل، واختصاصه بالحكم بن عتيبة واختصاصه بإبراهيم كما ذكروه يدل عندى على أنه لم يكن يرفع، ولم يذكره أحد ممن يرفع، فمثل هذا الحديث عدته، عمدته، فاعلمه، وقد استمروا على مقابلتهم بين سفيان وشعبة لما ذكرناه، ثم رأيت فى ذيل "الجواهر" أن أبا حيفة قد روى عن شعبة.

(٣) قوله: "من قدماء أصحاب يزيد" ومعرفة القدماء بكبر السن إذ كانوا يأخذون فى الحداثة، يعلم ذلك مما ذكره فى "التهذيب" من شريك بن عبد الله و "الميزان"، وما ذكره فى "الميزان" من عفان بن مسلم.

(٤) ويجوز النقص عندهم لا الزيادة كما فى "توجيه النظر" وغيره، وشريك الراوى ههنا عند أبى داود هو الراوى قيد الافتتاح عنده فى حديث وائل فى المرة الثانية وهو أقدم من سفيان الثورى.

أوّل تكبيرة، من عنده، وإلا فسياقه هو سياق الدارقطنى سواء، وقد يفعلون ذلك اجتهادا منهم، ولولا طول الأمر لسردتُ فيه أمثلة كثيرة منهم صُرح فيها أن فلانا حذف كذا؛ لكونه معلولا عنده أو مشكلا، وله فيه عذر، فقد أخرجه فى الصفحة السّابقة من طريق أسباط ابن محمد كذلك، بدون هذه الزيادة ولا ما يسدّ مسدها، فحذفها ههنا.

ثم الغالب أن المراد بهذا المجلس الكوفة، وهناك قوم فيهم كعب بن عجرة، فهذا كحديث أبى حميد فى عشرة، ثم لو سلمتَ لى لقلت: إن الذكر والحذف[1] لزيادة: "ثم لا يعود" على مختار الرواة إذا كانوا فقهاء، وينبغى لنا الرجوع إلى القرائن فيه، وكذا هشيم من قدماء أصحابه، كما فى "التخريج" عن المعرفة، وقد روى هذه الزيادة، كما فى "الجوهر النقى" عن "الكامل"، ولهذا -والله أعلم- حذف فى "الميزان" عده من مناكيره عن "الكامل"، كما هو عادته، والأوزاعى من القدماء بلغه هذه الزيادة، فكانت شاعت ولم يخترها، وابن أبى ليلى أى عبد الرحمن من رجال الكوفة، فلعله يختار الترك، والبراء سكن الكوفة، وكذا كعب بن عجرة، كما فى "الإصابة".

ولعل المراد بالمجلس الذى حدثهم به هو مسجد الكوفة[2]، كما فى حديث كعب فى كفارة الأذى من "تفسير البخارى" (٢:٦٤٨)، وإذن ففى رواية شعبة قصة[3]، وعليها اعتمدنا في تقوية هذا الحديث ليس فيها "ثم لا يعود" وفيها ما يسدّ مسدّها أي فى أول تكبيرة، وقول شعبة في يزيد من "التهذيب" من ترجمة عطاء بن السائب يخالف ما عنه في ترجمة يزيد نفسه من "الميزان"[4]، وشعبة هو الراوى عن أبى إسحاق فى

---

(١) قوله: "إن الذكر والحذف" وقد ذكر هذا النوع فى علوم الحديث للحاكم، كما فى "توجيه النظر ص١٨٤".

(٢) قوله: "مسجد الكوفة" وفى هذا المسجد أدرك مائة وعشرين من الأنصار أى واحدا بعد واحد، كما عند ابن سعد، وهو المسجد الأعظم فى الكوفة فى عهد الصحابة، ولها الرحبة كما فى باب الشرب قائما من "صحيح البخارى"، ومساجد أخر ذكرها من شكاية سعد فى القراءة، والمسجد الأعظم ذكره الطبرى والبلاذرى، وفى "التذكرة" من أبى عمرو الشيبانى.

(٣) قوله: "قصة" قال أحمد: إذا كان فى الحديث قصة دل على أن راويه حفظه اهـ، مقدمه وص٩٩، ويكون الترك فى ذلك المسجد من العادات المعروفة، كما يعرف المساجد بالعادات المعروفة، وكما فى ص١٤٠، ونظيره فى إخفاء القنوت للمنفرد بتوارث مسجد أبى حفص الكبير، ذكره فى "فتح القدير".

(٤) قوله: "من الميزان"، ويراجع ص١٤١ ولا بد فإنه منهم.

أصحاب عبد الله وعلى ترك الرفع، فدل على اطلاع له فيه، وسفيان فى رواية الطحاوى هو الثورى، صرح به فى "شرح معانى الآثار".

وفى رواية "المسند" (٤:٣٠٣): ابن عيينة فقد روى الزيادة الثورى وهشيم وشريك وآخرون، كما فى "الجوهر النقى" عن "الكامل" وإسماعيل بن زكريا[١] عند الدارقطنى، ولعل إسرائيل أيضًا، كما فى "الجوهر النقى" وابن أبى ليلى من "كتابه"، كما فى جزء البخارى، وهو أيضًا من قدماء أصحابه، ووافقهم شعبة فى المعنى، وإذن فره[٢] فيه رأيك، ثم رأيت فى "مبانى الأخبار" أن إسرائيل رواه بزيادة، "ثم لا يعود"، وكذلك حمزة الزيات عند الطبرانى فى "الأوسط"، ولما كان البراء نزيل الكوفة، فلو كان روى ما يخالف مختارهم، وسيما عند رواتها كعبد الرحمن بن أبى ليلى، لكان اشتهر ولظهر ما يجيبون به عنه، كما ظهر ذلك منهم فى حديث وائل من نزيلى الكوفة، يعلم ذلك بمراجعة عدد من رواه منهم، ذكره البيهقى فى "السنن"، فليس عنه شىء يخالفهم -إن شاء الله- ثم عندهم تظافر بتلك الزيادة وموافقة شعبة فى المعنى، فيقضى بها[٣]، بل أقول: إن كل من ورد من الصحابة الكوفة جنودًا مجندة[٤] لم يغمزهم أحد به، وإلا لاستفاض وشاع، فكان الأمر على الإباحة والإطلاق لا غير.

ثم إن الذى يقولون: إنّ فلانا كان برهة من الدّهر يروى كذا، ثم صار يروى كذا الغالب أن يكون باعتبار ما بلغهم منه أوّلا، ثمّ ثانيًا لاعتبار المروى عنه فى الواقع، فقلّما

---

(١) قوله: "إسماعيل بن زكريا" إسماعيل بن زكريا من رجال الجماعة.

(٢) قوله: "فره فيه رأيك" وقد تابع يزيد بن عيسى والحكم عند البخارى فى الجزء، وأبى داود والبيهقى و "المدونة"، وسرده فى أدلة الترك، ولكن من طريق محمد بن أبى ليلى.

وعبد الرحمن كان يحب عليا، كما فى "التهذيب" من عبد الله بن عكيم، وكان فى الصفين، كما فى "الميزان" من أويس، بل هو على مذهب على فى الكل، كما يظهر مما عند ابن سعد فى ترجمة عبد الرحمن، وكذا هو الراوى، كما فى "الجوهر" ترك القراءة عن على خلف الإمام.

(٣) قوله: "فيقضى بها" ويراجع المحلى من الإقامة مثنى مثنى (٣:١٥٣)، ومن ما ورد فى الأذان وشروطه (٣:١٥١)، فقد يفيد.

(٤) قوله: "جنودا مجندة" نزل الكوفة ألف وخمسون رجلا من أصحاب النبى ﷺ وأربعة وعشرون من أهل بدر (كنى ١:١٧٤)، كان يبدأ بأهل الكوفة منها.

يؤرخ مثله، وإنما ذلك يكون باعتبار زمان علم المتأخر به قبل وبعد، فافهمه.

ثم إنه لا ينبغي أن يتوهم من بعض العبارات أن يزيد بن أبي زياد كان يسكن مكة أولا، ثم تحوّل إلى كوفة من نحو عبارة ابن حبان في "التخريج"، وقال ابن حبان في "كتاب الضعفاء": يزيد بن أبي زياد كان صدوقا إلا أنه لما كبر تغير، فكان يلقن[١] فيتلقن، فسماع من سمع منه قبل دخوله الكوفة في أوّل عمره سماع صحيح، وسماع من سمع منه في آخر قدومه الكوفة، ليس بشيء اهـ، فإن الذي يعلم من كتب الرجال أنه كوفي مستمرا، وكذا يعلم مما ذكره في "التهذيب" [من ترجمته ومن ترجمة الحسين ونحوه عن حصين بن عبد الرحمن] من عمره أنه خمس عشرة سنة حين قتل الحسين ابن علي، وكذا أخوه برد بن أبي زياد كوفي، كما في "الخلاصة"، ولا يتوهم أيضًا من قول سفيان بن عيينة: فلما قدمت الكوفة سمعته أي يزيد، كما عند الشافعي رح وإبراهيم ابن بشار، والبربهاري أنه كان قبل ذلك ساكن مكة، حتى ينشأ منه أنه كان بمكة ثبت في الحديث على ترك الزيادة فيه، ثم لما تحول إلى كوفة تلقن منهم، فإن هذا غلط يتركب من تبادر الوهم، وكذا ما شرحه به الخطابي أن يزيد كان روى قبل خروجه إلى الكوفة بلا زيادة، فلما انصرف روى بها، ليس له مأخذ، ولم يذكر أحد أنه سكن مكة، ولا في "التهذيب" عن ابن حبّان ذلك التفصيل.

وفي "التهذيب": أن سفيان انتقل[٢] من كوفة إلى مكة سنة ٦٣ أي بعد مائة، فاستمر بها إلى أن مات، وعمره نحو تسعين، ويزيد ولد سنة سبع وأربعين، وتوفي سنة ست وثلاثين ومائة، فأين يدركه سفيان ساكنا بمكة أو بكوفة، وقد توفي قبل قدومه [أي سفيان بكوفة] بدهر، بل قبل تحوله إلى مكة، وعمره نحو عمر سفيان، وأدرك سفيان من

---

(١) قوله: "يلقن" وصورة التلقين كما في سفيان بن وكيع من "التهذيب".

(٢) قوله: "انتقل من كوفة" إلا أن في "الجواهر المضيئة": دخلت الكوفة ولم يتم لي عشرون سنة [ومن أوائلها أيضًا أبي حنيفة له]، فيدل أنه ليس في الأصل كوفيا، أو خرج للطلب، ثم عاد إليها، وهو الظاهر مما ذكروا أنه حصل علم الزهري وعمرو بن دينار.

وعليه يدل لفظ أبي داود قال سفيان: قال لنا بالكوفة بعد "ثم لا يعود" نقله بواسطة عبد الله بن محمد الزهري، فاحفظه فإن هذا هو الأمر لا غير، وغيره وهم تركب.

عمره نحو ثلاثين، وتقدمت ولادته نحو ستين، فإن سمعه سفيان بمكة، ففى سفرة من يزيد بن أبى زياد، وسفيان أيضًا، وإلا فهو غلط من إبراهيم والبربهارى، ويكون سمعه بالكوفة قبل تحوله إلى مكة، فإذن كان يروى قديمًا على الوجهين[١]، وعن عدى بن ثابت أيضًا على الوجهين، كما عند الدارقطنى.

والظاهر أيضًا أن عبارة الشافعى رح فى اختلاف الحديث، وفى "سنن البيهقى": الصواب فيها هو اللفظ الثانى بدون بيان مكة والكوفة، ولذا جاء بها مكررة، كأنه تردد، ثم إن البخارى بنى ترجمته "باب المريض يطوف راكبا" على رواية يزيد هذا عند أبى داود، كما فى "الفتح"، ولفظ سفيان بن عيينة عنده فى الجزء، ليس فيه تفصيل مكة والكوفة، وهو عن الحميدى[٢] عنه، ففى لفظ البربهارى عنه عند البيهقى[٣] بتفصيل ما مر تردد، والبربهارى محمد بن الحسن حاله معروف فى "الميزان" وغيره، وقد آل ذلك البحث التاريخى إلى أن إبراهيم بن بشار والبربهارى نقلا غلطًا هذا، وبعض ما يتعلق بحال يزيد، أو ترجيحه[٤] ذكروه فى ترجمة ليث بن أبى سليم، وكذا فى ترجمة عطاء ابن السائب، فراجع.

والذى يظهر أن فى عبارة ابن حبان سقطًا، وتكون هكذا: فسماع من سمع منه قبل دخوله الكوفة، وفى أوّل عمره بالواو، وإلا فتناقض ما قاله الآخرون، وبالجملة

---

(١) قوله: "على الوجهين" ووقع فى لفظه الثانى اختصار من الرواة على مختارهم، وإلا فهو غير عبد، ولا مفيد شيئا يعتنى به -فاعلمه-.

(٢) قوله: "وهو عن الحميدى عنه" قال سفيان: لما كبر الشيخ لقنوه "ثم لم يعد"، والحميدى من المخالفين لأهل الكوفة، ذكره فى "التاريخ الصغير" من أبى حنيفة، وكل يمشى على مختاره حتى فى التعبير، وأخذ المعنى، ويمكن أن يكون سفيان قد قال ذلك حرزا منه، ولم يثبت عليه؛ لأنه لم يجزم به، وحذفه مرات، ثم مشى من بعده كل على مختاره، أو أراد إبداء جواب وإبداء احتمال بحثا منه، كما يتفق كثيرًا فى المجاوبات والمباحثات، لا يتعين أن يكون الواقع هكذا؛ إذ مذهبه الرفع.

(٣) قوله: "عند البيهقى بتفصيل" وعنه منقبة أيضًا فى "الانتقاء ص١٢٩"، وعند البيهقى وذهب سُفيان إلى أن يغلط يزيد فى هذا الحديث يقول: كأنه لقن هذا الحرف اهـ، وهو صريح فى الحرز.

(٤) قوله: "أو ترجيحه" وصحح له الترمذى فى حجامة الصائم، وابن جرير كما عند ابن كثير (٢: ٢٧٢)، وابن كثير فى (٤: ٢٥٢).

لا يستقيم ما قالوه بتعيين مكة والكوفة، وقد يدور بالبال أن الضمير فى عبارة ابن حبان فى آخر قدومه الكوفة للسامع، لا لابن أبى زياد، وكذا يكون ما يناسبه فى الجملة الأولى أى سماع من سمع منه فى أوّل قدوم ذلك السّامع الكوفة فى أوّل عمر يزيد، وإذن الأمر أنه كوفى[١] مستمرا، وروى هناك بالزيادة قديما وحديثا، واستمر على الزيادة، ويكون لما قدم مكة فى سفرة إن كان ابن بشار والبربهارى عند البيهقى حفظا روى لسفيان بدون زيادة، ورجع إلى الكوفة، ثم قدم[٢] سفيان الكوفة، فسمعها هناك هذا هو الأمر فتثبت فيه.

وعن البراء عند أحمد (٤:٢٨٨) إراءة الصّلاة أيضًا، ومن طريق شعبة عن يزيد عن ابن أبى ليلى عنه حديث آخر عنده من (٤:٢٩٢) يحدث قومًا فيهم كعب بن عجرة، وكأنه وحديث الترك فى مجلس واحد، فدل على تثبت، واطراد فى الأمر، وليس من الطريق أن يقضى الواحد على جمع، وأما التغير، فقد قال:

ومن ذا الذى يأتى لا يتغير

وقد قيل فى سفيان نفسه أيضًا: إنه تغير فى آخره، كما فى "التهذيب"، فسبحان الذى يُغيِّر ولا يتغيَّر، وبالجملة فقد توارد[٣] رواة الكوفة على هذه الزيادة، ومخرج الحديث عندهم، فعندى أنه لا حق لأحد أن يزاحمهم فى مجلسهم ههنا أيضًا، ويتحكم عليهم من غيب، أو يحكم على الغائب، ولم يحصل[٤] من هذه الأقوال أن يزيد

---

(١) قوله: "أنه كوفى مستمرًا" وفى "الكاشف" يزيد بن أبى زياد الكوفى مولى بنى هاشم عن مولاه عبد الله ابن الحارث ابن نوفل وأبى جحيفة وابن أبى ليلى، وعنه زائدة وابن إدريس شيعى عالم، فهم صدوق ذو الحفظ لم يترك مات سنة ١٣٧هـ اهـ، ولئن ثبت أنه قد كان بغير الكوفة زمنا قبل، فالمعنى أن سماع من سمع منه قبل دخوله الكوفة، وسماع من سمع منه بعد دخولها قبل أن يتغير سماع صحيح، فترك ذكره اكتفاء بالقدر المعلوم فى كلا الجانبين.

(٢) قوله: "ثم قدم سفيان" قبل تحوله إلى مكة.

(٣) قوله: "توارد رواة الكوفة" وذكر ياقوت من الكوفة أن ابن عيينة كان يقول: خذوا الحلال والحرام عن أهل الكوفة، والمناسك عن أهل الكوفة.

(٤) قوله: "ولم يحصل" وقد يكون الأمر أنهم يروون فى بلد يعمل بالمروى هناك، لا فى غيره، وهذا كثير، فيكون ابن عيينة سمع منه حين كان فى الطلب بالحجاز فى حداثة سنه، ثم لمّا عاد بعد التحصيل، وهو أيضًا فى الحداثة

اضطرب فيه، وليس الاختصار مرة اضطرابا سيما والأكثر على الزيادة، وهو كان أيضًا فى الأكثر يرويها، وإنما تسور الخارجون عليه وعليهم، والعبرة فيه للداخل فاعلمه.

أثر عمر رضى الله تعالى عنه وما يتعلق به، وقد مر أشياء

وعن الأسود[١] رضى الله تعالى عنه قال: "رأيت عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يرفع يديه فى أوّل تكبيرة، ثم لا يعود"[٢]، رواه الطحاوى وأبو بكر بن أبى شيبة، وهو أثر صحيح.

قوله: وأبو بكر بن أبى شيبة، قلت: قال فى "مصنفه": حدثنا يحيى بن آدم عن الحسن بن عياش عن عبد الملك بن أبجر عن الزبير بن عدى عن إبراهيم عن الأسود، قال: صليت مع عمر، فلم يرفع يديه فى شىء من صلاته إلا حين افتتح الصلاة، قال عبد الملك[٣]: ورأيت الشعبى وإبراهيم وأبا إسحاق لا يرفعون أيديهم إلا حين يفتتحون

سمع الزيادة بالكوفة، ثم لما تحول إلى مكة ذكر هذا.

وينبغى أن يراجع "التهذيب" من الضحاك بن مخلد أبى عاصم النبيل للنظير، وله حكاية مع أبى حنيفة فى "الجواهر" من الكنى، واختصاص مع زفر من الأسماء، وكذا لعبد الله بن داود الخريبى هجوم أهل مكة على أبى حنيفة، وفى "التهذيب" عن ابن عدى ذكر ابن عيينة حديثا، فقيل له: هل فيه ذكر عثمان قال: نعم، ولكنى سكت؛ لأنى غلام كوفى.

(١) قوله: "الأسود" وكان كثير الملازمة لعمر رضى الله تعالى عنه، وكان علامة كثيرا الملازمة لابن مسعود، وذكره ابن سعد، وعند البخارى من باب ترك بعض الاختيار، كانت عائشة تسوء إليك كثيرًا، و(٣:٥٥) من "المحلّى" و(٣:٦٢).

(٢) قوله: "ثم لا يعود" وهو مذهبه ومذهب علقمة والأسود ابن أخى علقمة وأسن منه، وكذا عبد الرحمن بن يزيد ابن أخيه، وأسن منه، وإذا كان مذهبهما كذلك، كما فى "الإتحاف"، فقد رأيا عمر لا يرفع ولا بد، وقد صحب الأسود عمر سنتين، كما فى "الآثار" لمحمد، وتركا التطبيق بقوله، كما فى "الكنز" (٤:٢١١)، وراجع ص١٠٥ من "الرسالة"، ولم يتركا ترك الرفع، وهذا كما يستدل فى التاريخ بالقرائن، ويعتمد عليه، وقد يهمله المحدثون ومذهبهما فى المصنف، وبهذه القرائن يقول الطحاوى: ثبت ذلك عن عمر، وصح عن على.

(٣) قوله: "قال عبد الملك" ورأيت الشعبى اهـ دال على أنه تثبت فيه أىّ تثبت، وكذا مثل هذه الزيادة عن وكيع فى حديث على فى "المدونة"، قال: وكان شهد معه صفين، وكان أصحاب ابن مسعود رضى الله تعالى عنه يرفعون فى الأولى، ثم لا يعودون، وكان إبراهيم النخعى يفعله اهـ، وهو ما قالوا [قاله أحمد بن حنبل: كما فى "مقدمة

الفتح ص٣٦١" وص ٩٥ من "الرسالة"، وهو فى "الفتح" من الفصل الثامن من كتاب الجهاد من أجوبة انتقاد اندارقطنى، وكذا استعمله ابن القيم من بحث تقديم الركبتين على اليدين]: إن الراوى إذا أتى فى الحديث بقصة دل على تثبته، وعاصم يقول: وكان شهد معه صفين أى هو مطلع على أحواله، ثم تثبت بنقله النهشلى، ثم أيده وكيع بأصحاب ابن مسعود، وتممه فتثبت كلهم عن الوهم، فالزبير بن عدى اعتنى بذكر التطبيق عن ابن مسعود ونسخه عن سعد، كما عند النسائى ومسلم، وكذلك عاصم وإبراهيم بذكره عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، ونسخه عن عمر، ثم الزبير اعتنى بذكر ترك الرفع عن عمر، وعاصم عن على، وإبراهيم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وعلى أيضًا ص١١٠، وكذا عاصمٌ بخلاف ابن إدريس فإنه لم يعتنِ إلا بذكر النسخ، وسفيان بذكر الترك كل بما اعتنى واختاره، وكذا النهشلى إن كان ذكر فى "علل الدارقطنى"، راجع ص ١١١ من "الرسالة" التطبيق فى حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، فقد روى ترك الرفع عن على، وكل هؤلاء قد ضرب الأخبية فى الجنة قبل من ينازعهم فى الأمر، وفرغوا من البحث قبل أن يأتى هؤلاء، وقاموا من المأدبة [قوله: "المأدبة" ونظيره لفظ الوضع على الصدر ولد على حدود المائتين، والتوارث أسن منه]، راجع ص١١٢ من "الرسالة"، وكذا اعتنى بنقل نسخ التطبيق من رواة الكوفة وعلمائها [وكذا عبد الرحمن بن الأسود بذكر التطبيق عن علقمة، ونسخه عن سعد وبترك الرفع عن الأسود وعلقمة عن ابن مسعود وص٧٦.

وكذا القاسم بن مخيمرة، كما فى ص١٣٨، وكذا فيما يظهر عبد الملك بن أبجر، ولعل من تحته فى الإسناد أيضًا كذلك، وآخرون من ص١٤٠ وص١٤٢ وص٥٨ وص٥٧.

وكذا لعل الحسين بن خفص الذى فى "التهذيب"، وحفص بن عبد الرحمن فيه، ذكره فى "الجواهر" من الثورى وعلى بن مسهر، عنى بن معبد بن شداد فيه وزفر بن الهذيل وأسد بن عمر والحسن بن زياد، وما قالوا فهو كما فى معمر بن المثنى أبى عبيدة فى "التهذيب"، وقد وثقه بعضهم فى "اللسان"، وكذا لعل المعلى بن منصور والحسين الفضل البجلى، وعافية بن يزيد والقاسم بن معن من أصحاب أبى حنيفة، كما يذكره النسائى، والبرتى القاضى وأبو يعلى الحنفيان فى "التذكرة"، و "كتاب القواصم"، وبشر بن الوليد فى "اللسان" والحكانى الحافظ فى "التذكرة"، ويحيى بن زكريا بن أبى زائدة، ويحيى بن أكثم وعيسى بن أبان وشعيب بن إسحاق فى "التهذيب"، ويحيى بن صالح الوحاظى من "التهذيب"، وحفص بن غياث من "الجواهر"، وعلى بن الجعد منها، وعلى بن حرملة منها، وخلف بن أيّوب منها، ونعمان بن عبد السلام منها ومن "التهذيب"، وأبو بشر الدولابى من "اللسان"، ومحمد بن شجاع الثلجى من "توجيه النظر ص١٩٦". والخريبى فى "الجواهر" من عباد بن صهيب أيضًا، وعباد فى "التهذيب" من على بن عبد الله المدينى، ولعل يحيى بن محمد بن يحيى الذهلى أيضًا، كما فى "الجواهر".

وإبراهيم بن يوسف الماكيانى من رجال "التهذيب" وثقه النسائى، وكان لا يرفع كما فى "الفوائد البهية" بخلاف عصام أخيه، وإبراهيم وصفه فى "التذكرة" بالإمام الحافظ الكبير، وكذا لعله هشام بن عبيد الله الرازى من أصحاب محمد، كما فى "الفوائد"، ومن رجال "التهذيب"، و "التذكرة"، وكذا إبراهيم بن معقل النسفى وحماد بن شاكر الحنفيان صاحبا نسخة البخارى، وكذا إبراهيم بن محمد بن سفيان صاحب نسخة مسلم، كما فى تعليق الشروط الخمسة، والنسفى فى "التذكرة"، وعبد الله بن داود الخريبى من رجال "التهذيب"، وذكره فى ترجمة أبى حنيفة ومحمد بن سماعة وإبراهيم بن رُستم وأبو بشر الدولابى وعبد الغفاربن داود الحرانى من رجال

الصلاة انتهى، رجاله رجال الصحيحين، أو أحدهما.

قوله: وهو أثر صحيح، قلت: قال الطحاوى: وهو حديث صحيح، وقال العلامة ابن التركمانى رح فى "الجوهر النقى": وهذا السند أيضًا صحيح على شرط مسلم [وقطعة من إسناده عنده فى ص٢٨٣، وعبد الملك بن أبجر عنده فى ص٢٨٦ وص١٠٦].

وقال الحافظ ابن حجر فى "الدراية": وهذا رجاله ثقات، فإن قلت: قال الزيلعى فى "نصب الراية" كما فى النسخ المطبوعة: واعترضه الحاكم بأن هذه رواية شاذة لا يقوم بها الحجة، ولا تعارض بها الأخبار الصحيحة عن طاوس بن كيسان عن ابن عمر "أن عمر كان يرفع يديه فى التكبير فى الركوع وعند الرفع منه"، وروى هذا الحديث سفيان الثورى عن الزبير بن عدى به، ولم يذكر فيه "لم يعد"، انتهى.

قلت: زيادة قوله: "إن عمر" هى سهو غير صحيحة، والصواب هكذا: عن طاوس بن كيسان عن ابن عمر "كان يرفع إلخ"، وقد قال الحافظ ابن حجر رح فى "الدراية" –وهو ملخص من "نصب الراية"–: ويعارضه رواية طاوس عن ابن عمر "كان يرفع يديه فى الركوع وعند الرفع منه"، وقال ابن الهمام فى "فتح القدير": وعارضه الحاكم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما "كان يرفع يديه فى الركوع وعند الرفع منه"، انتهى.

البخارى، ومحمد بن نضر الجارودى والجارودى من "التهذيب"، وإبراهيم بن محمد أبو إسحاق الفزارى منه، وإن لم يكن حنفيا، كما فى "الانتقاء"].

ورواة ترك الرفع أبو بكر بن عياش عند الترمذى ذكر ترك التطبيق، وروى ترك الرفع ممن ابن عمر عند الطحاوى وغيره، وعن ابن مسعود، كما فى "المعرفة"، وحصين بنسخ التطبيق عند الحازمى والبيهقى، وترك الرفع عن ابن عمر وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه عند الطحاوى، ومسروق عن عائشة نسخ التطبيق عند سيف فى "الفتوح من الفتح"، وأبو معاوية عند البيهقى وخيثمة عند الحازمى وأبو عبد الرحمن السلمى عند الترمذى.

وأمّا أبو سبرة الجعفى فى "الإتحاف"، فغلط من النساخ كل هؤلاء فتشوا عن التطبيق، وتركوه بخلاف ترك الرفع، فاستمروا عليه، وكذا أسود وعلقمة فى الأمرين، وخيثمة بن أبى سبرة الجعفى مذهبه الترك، كما فى "العمدة"، وكذا أبو إسحاق برواية التطبيق عند أحمد (١:٤١٢٤)، ثم الإصرار على ترك الرفع فى أثر عمر فخذ هذا البحث التاريخى، –والله يشفيك– وهذه أبواب النسائى تأتى بعلم منها بحث رواة الكوفة عن التطبيق مع استمرارهم على ترك الرفع، كما مر، وكذا محارب بن دثار قاضى الكوفة سأل منه ابن عمر والفقيه الحكم بن عتيبة منهم سأل رجلا عن طاوس، كما يأتى.

فثبت بهذه الأقوال أن الحاكم(١) عارضه برواية ابن عمر، لا برواية عمر بن الخطاب، قلتُ: وقد راجعتُ إلى نسخةٍ صحيحة مكتوبة من "نصب الراية" فى الخزانة المعروفة بـ"إيشائك سوسائتى بكلكته" فوجدت فيها هكذا: عن ابن عمر: "أنه كان يرفع يديه فى الركوع وعند الرفع منه، انتهى.

قلتُ: وعلى العلات فما زعمه الحاكم من أن هذه رواية شاذة ليس بصحيح،

---

(١) قوله: "إن الحاكم عارضه" وهو كذلك عند الطحاوى و "مشكل آثار" فى معارضة أثر ابن عمر الآتى فى المتن، فقد وجدت عن ابن عمر فى الخارج، لا عمر والذى فى "الجوهر" عن الحاكم: ورأى أباه فعله ورواه، فكأنه استخرجه من رواية عمر المرفوعة، وهو كما ترى، ثم هى ساقطة، وإذا كان ابن عمر رأى بنفسه، فالإحالة على عمر لا معنى له، ويوهم عند السّامع، أنه لم يره، نعم بقى أن الحاكم لم خص رواية طاوس بالمعارضة مع شهرته عن ابن عمر، وأنه كيف يعارض ترك عمر بفعل ابنه، والله أعلم.

ولعله إنما عارض بذلك؛ لأن طاوساكأنه قد سئل عنه، فلا ينبغى له أن يحتج لعمله عن ابن عمر بما لم يكن يفعله هو بنفسه، وهكذا إلى ما فوقه، فانتهى الأمر إلى فعل عمر إذن بهذه الطريقة بخلاف نقل نحو سالم ونافع؛ لأن نقلهم ليس عند البحث معهم، والاستكار ولا اسم عمر فيه، وهذا كما جرى لابن طاوس، وهو عبد الله عند النسائى أحال فيه على ابن عباس فى الرفع بين السجدتين.

والحاصل أن نقل طاوس احتجاج لا نقل غيره، وهذا تكلف، والظاهر أن الحاكم عارضه بفعل عمر نفسه، واستخرجه [قوله: "استخرجه" وهكذا فيما يظهر يفعلون فى نقل مذاهب الرواة يخرجون من رواياتهم يعلم ذلك من نحو الاستذكار] من روايته المرفوعة استبعادا أن لا يكون يرفع بعد الرواية، لا من فعله بالنقل الصريح، فإنه ليس فى ما ذكره البيهقى عنه، كما فى "الجوهر النقى"، وكأنه لم يكن عند الحاكم من روايته المرفوعة، إلا هذا، واستبعد أن لا يكون يرفع عمر رضى الله تعالى عنه إذن، وليس عنده كما فى ص١١١ من "الرسالة" أى آثار السنن موقوفا، ثم مرفوعًا مع أنه ساقط.

وينبغى أن يراجع ما فى جزء البخارى عن الحسن بن مسلم [قوله: "الحسن" حدثنا محمد بن مقاتل أنبأنا عبد الله عن ابن جريج قراءة، قال: أخبرنى الحسن بن مسلم أنه سمع طاوسا يسأل عن رفع اليدين فى الصلاة، قال: "رأيت عبد الله وعبد الله وعبد الله يرفعون أيديهم، فعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير"، قال طاوس: فى التكبيرة الأولى التى للاستفتاح باليدين ارفع مما سواها من التكبير، قلت لعطاء: أبلغكم أن التكبيرة الأولى ارفع ما سواها من التكبير؟، قال: لا، قوله: قلت: الظاهر أنه من قول ابن جريج، كما فى ص٤ وص٤٦ وص١٧]، قال: سألتُ طاوسًا اهـ، وهو عند البيهقى أيضًا، فليس من فعل عمر، ولا روايته فى الخارج شيء، حتى يؤيد الحاكم فى نقل فعله صريحا، وذكر رواية الحاكم من طريق الحكم فى الدراية أيضًا، أو يكون وقع سهو فى النقل، وإنما كانوا عارضوا أثر ابن عمر فى الترك بأثر طاوس عنه، لا أثر عمر، كما فى عبارة الطحاوى، ثم وقع فى النقول تخليط، نعم! قد قال الحاكم: إن حديث عمر محفوظ أيضًا، وهذا أمر آخر ليس بمعارضة، ثم ظهر أنهم إنما عارضوا بطاوس؛ لأنه نقل رؤية جزئية، وهو فى الجزء، ولا يستحسن ذلك من كثير الملازمة، ولأن شهادة مجاهد كان من خارج، فعارضوا بمثله.

كيف؟ ورجاله ثقات، وصححه الطحاوى، ولا يخالفه رواية أحد، وأما ما زعم من أن الثورى رواه عن الزبير بن عدى ولم يقل فيه: لم يعد.

فأجاب عنه الشيخ العلامة ابن دقيق العيد فى كتابه "الإمام"، بأن قوله: إن سفيان لم يذكر عن الزبير بن عدى فيه "لم يعد"، ضعيف جداً؛ لأن الذى رواه سفيان فى مقدار[1] الرفع، والذى رواه الحسن بن عياش فى محل الرفع، ولا تعارض رواية من زاد برواية من ترك انتهى كلامه.

قلتُ: وأما ما قال: ولا تعارض بها الأخبار الصحيحة عن طاوس إلخ، ففيه كلام ظاهر، وقد قال العلامة ابن دقيق العيد: ليس هذا من باب التضعيف، انتهى.

ولا يخفى على أحد من أهل العلم أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان أعلم بالسنة من ابنه عبد الله، وممن كان مثله أو دونه، ولذلك جعل الطحاوى فعل عمر ابن الخطاب رضى الله عنه دليلا على النسخ اهـ.

---

(١) قوله: "فى مقدار الرفع" ولفظ رواية سفيان فى "السنن" من (١:٢٥) أن عمر كان يرفع يديه إلى المنكبين، وكذلك عند ابن أبى شيبة وبوّب عليه إلى أين يبلغ يديه، وهو المراد بمقدار الرفع، ولفظة فقط فى "علل ابن أبى حاتم ص٩٥" من قول ابن أبى حاتم، ووقع الأثر فى "الكنز" (٤: ٢٠٢) مصحفا أى إلى التكبير، ثم فيه أن هذا أصح، لا أن رواية الحسن بن عياش ليست بصحيحة.

وهذه أبواب من "سنن النسائى" فيها فحص رواة الكوفة عن التطبيق فتركوه ولم يدعوا ترك الرفع واستمروا عليه وجماعة آخرون أيضًا قد مروا فى ما مر منا .

بابُ التطبيق

أخبرنا إسماعيل بن مسعود حدثنا خالد بن الحارث عن شعبة عن سليمان، قال: سمعت إبراهيم يحدث عن علقمة والأسود أنهما كانا مع عبد الله فى بيته، فقال: أصَلّى هؤلاء، قلنا: نعم! فأمهما، وقام بينهما بغير أذان ولا إقامة، قال: إذا كنتم ثلاثة فاصنعوا هكذا، وإذا كنتم أكثر من ذلك فليؤمكم أحدكم، وليفرش كفيه على فخذيه، فكأنما أنظر إلى اختلاف أصابع رسول الله ﷺ (كذا عند أكثر الرواة، قلنا: نعم! وليس لا إلا عند مسلم، وهو عند الطحاوى والبيهقى أيضًا، والظاهر أنه وهم، والسياق يدل على أن ترك الأذان والإقامة بناءً على مضيهما، وصرح به فى "السنن" (١:٤٠٦).

(حدثنا نعيم بن حماد حدثنا أبو معاوية عن داود بن أبى هند عن الشعبى عن علقمة، قال: "صلى عبد الله بن مسعود بى وبالأسود بغير أذان ولا إقامة، وربما قال: يجزئنا أذان الحى وإقامتهم" اهـ، من قول الراوى[1] عن ابن مسعود، وقد وجه بعض الناس أن نعم بالنسبة إلى الظهر، ولا بالنسبة إلى العصر، وليس بشىء؛ لأن السياق واحد تماما لا غير وقد كانت الصلاة هى الظهر، كما فى "المسند" من رواية ابن إسحاق).

أخبرنا أحمد بن سعيد الرباطى قال: حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله قال: حدثنا عمرو –وهو ابن أبى قيس– عن الزبير بن عدى عن إبراهيم عن الأسود وعلقمة، قالا: صلينا مع عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه فى بيته، فقام بيننا فوضعنا يعنى أيدينا على رُكبنا فنزعهما، فخالف بين أصابعنا، وقال: رأيت رسول الله ﷺ يفعله.

أخبرنا نوح بن حبيب حدثنا ابن إدريس عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن ابن الأسود عن علقمة عن عبد الله قال: علمنا رسول الله ﷺ الصلاة، فقام فكبر فلما أراد

(١) قوله: "من قول الراوى" يقول راوى التحت عمن فوقه، أنه قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه: فليس ربما بالنسبة إليه.

أن يركع طبق يديه بين ركبتيه، وركع، فبلغ ذلك سعداً، فقال: صدق أخي قد كنا نفعل هذا، ثم أمرنا بهذا يعني الإمساك بالركب.

نسخ ذلك:

أخبرنا قتيبة حدثنا أبو عوانة عن أبي يعفور عن مصعب بن سعد قال: صليت إلى جنب أبي وجعلت يدي بين ركبتي، فقال لي: اضرب بكفيك على ركبتيك، قال: ثم فعلت ذلك مرة أخرى، فضرب يدي، وقال: إنا قد نهينا عن هذا، وأمرنا أن نضرب بالأكف على الركب.

أخبرنا عمرو بن علي حدثنا يحيى بن سعيد عن إسمعيل بن أبي خالد عن الزبير ابن عدي عن مصعب بن سعد، قال: ركعتُ فطبقتُ، فقال أبي: إن هذا شيء كنا نفعله، ثم ارتُفِعنا إلى الركب.

الإمساك بالركب في الركوع:

أخبرنا محمد بن بشار قال: حدثني أبو داود قال: حدثنا شعبة عن الأعمش عن إبراهيم عن أبي عبد الرحمن عن عمر قال: سُنّت لكم الركب فأمسكوا بالركب.

أخبرنا سويد بن نصر أخبرنا عبد الله عن سفيان عن أبي حصين عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: قال عمر: إنما السنة الأخذ بالرّكب، وبعض من هذه الأحاديث عند مسلم أيضاً.

وقال: موقف الإمام إذا كانوا ثلاثة، والاختلاف في ذلك:

أخبرنا محمد بن عبيد الكوفي عن محمد بن فضيل عن هارون بن عنترة عن عبد الرحمن بن الأسود عن الأسود وعلقمة، قالا: دخلنا على عبد الله نصف النهار، فقال: إنه سيكون أمراء يشتغلون عن وقت الصلاة فصلّوا لوقتها، ثم قال: فصلى بيني وبينه، فقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل (من "كنز العمال٤: ٢١٠ و٤: ٢١١").

(مسند عمر) عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: قال عمر: أمسكوا بالركب، فقد سنت لكم الركب، وفي لفظ: إن الركب قد سنت لكم فخذوا بالركب (ط، عب، ش

ت، حسن صحيح، ن والشاشي والبغوي في الجعديات والطحاوي حب قط في الأفراد ق ص).

عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: كنا إذا ركعنا جعلنا أيدينا بين أفخاذنا، فقال عمر: إن من السنة الأخذ بالركب (ق).

عن إبراهيم قال: كان عمر يضع يديه على ركبتيه إذا ركع، وكان عبد الله ابن مسعود يطبق يديه بين ركبتيه إذا ركع، قال إبراهيم: الذى كان يصنع عبد الله شيء لا يصنع فترك، والذى صنع عمر أحبّ إليّ (ابن خسرو[1]).

عن أبي معمر قال: كان عمر إذا ركع وضع يديه على ركبتيه (ابن سعد) (أبو معمر عبد الله بن سنجرة الكوفى)، وراجع المستدرك ص٤٦٢ .

عن علقمة والأسود قالا: صلينا مع عبد الله، فلما ركع طبق كفيه ووضعهما بين ركبتيه، وضرب أيدينا ففعلنا ذلك، ثم لقينا عمر بعد فصلى بنا فى بيته، فلما ركع طبقنا، كما طبق عبد الله ووضع عمر يديه على ركبتيه، فلما انصرف، قال: ما هذا؟ فأخبرناه بفعل عبد الله، قال: كان ذاك شيء كان يُفعل ثم تُرك (عب).

مَا عارضُوا به أثر عمر رضى الله تعالى عنه

قال فى "الجوهر النقي": ثم خرج البيهقى عن شعبة عن الحكم: رأيت طاوسًا يكبر فرفع يديه حذو منكبيه عند التكبير، وعند ركوعه وعند رفعه رأسه من الركوع، فسألت[2] رجلا من أصحابه، فقال: إنه يحدث به عن ابن عمر عن عمر عن النبى ﷺ، ثم قال: (قال أبو عبد الله الحافظ: فالحديثان كلاهما محفوظان: ابن عمر عن عمر عن

---

(١) قوله: "ابن خسرو" والذى طعن به فيه فى "اللسان" من الحسين بن محمد، فقد يزول بما فى "جامع المسانيد" للخوارزمى، وهو ابن الضياء، وترجم فى "اللسان" للقاضى محمد بن عبد الباقى الأنصارى، ولعل جمعه المسند؛ لأنه من ذرية محمد بن عبد الله الأنصارى صاحب زفر رح، ولعل إسناده العالى هو بآباءه الستة، ووصفه فى "المعرفة" بالحافظ من بلال.

(٢) قوله: "فسألت رجلا" وذكره فى الجزء ص١٩ بحذف السؤال.

النبى ﷺ، وابن عمر عن النبى ﷺ، فإن ابن عمر رأى النبى عليه السلام فعله ورأى أباه فعله ورواه).

قلت: فى "الإمام" كذا رواه آدم وابن عبد الجبار المروزى عن شعبة، ووهما فيه، والمحفوظ عن ابن عمر عن النبى عليه السلام، وهذه الرواية ترجع إلى مجهول، وهو الرجل الذى من أصحاب طاوس حدث الحكم، فإن كانت قد رويت من وجه آخر على هذا الوجه عن عمر، وإلا فالمجهول لا تقوم به حجة، وفى "علل الخلال" عن أحمد بن أصرم، سألت أبا عبد الله يعنى عن هذا الحديث، فقال من يقول: هذا عن شعبة، قلتُ: آدم العسقلانى، قال: ليس هذا بشىء، إنما هو عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبى ﷺ، وفى "الخلافيات" للبيهقى، ورواه محمد بن جعفر غندر عن شعبة، ولم يذكر فى إسناده عمر اهـ.

قلتُ: وهذالذى أورده الحاكم معارضًا لأثر عمر فى تركه الرفع لا غيره، كما سيأتى استبعادًا منه أن يروى الرفع مرفوعًا، ثم لا يرفع هو ولم يدر أن فى الباب محل جر الجوار، وتنازع الفعلين، فلعل عمر جاء فيه بالعدل، وكان غير منصرف عن المعرفة بالسببين، وإن شئت الإخبار بالذى يدور معه الحق فعلا وتركًا، فهو هو:

إذا كان فى أمر وجوه عديدة ... فخذ بالذى ترضى وأخبر به كذا
دع اللحن فى الإعراب ثم انح نحوهم ... إلى كوفة أو بصرة حيث ما ترى
تنازع فعلان فإن شئت اعملن ... لأول أو ثانٍ وذاك على سُوى
ولو أنما تسعى لصوب مصوّب ... كفاك ولم تطلب قليل من الرضى
ومن عاملين معنوى وغيره ... يجوز لهم خفض ورفع كما أتى
نعم ما هو المعنى يؤثر باطنًا ... فينكر من لا يعرف النحو نحو ذا
فإن شئت فانصب أيديا لاستكانة ... وإن جئت بالإسكان فالأصل فى البِنى
وإن رمت إظهارًا لحرفين فاعتمد ... وإن شئت إدغاما ففى الناس يُرتضى

قال الزيلعى: وقال الدارقطنى: هكذا رواه آدم بن أبى إياس وعمار بن عبد الجبّار المروزى عن شعبة، وهما وهما فيه، والمحفوظ عن ابن عمر عن النبى ﷺ، قال الشيخ:

وأيضًا فهذه الرواية ترجع إلى مجهول، وهو الذى حدث الحكم من أصحاب طاوس، فإن كان روى من وجه آخر متصلا عن عمر، وإلا فالمجهول لا تقوم به الحجة، وهو ما أخرجه البيهقى فى "الخلافيات" من طريق ابن وهب أخبرنى حيوة بن شريح الحضرمى عن أبى عيسى سليمان بن كيسان المدنى عن عبد الله بن القاسم، قال: بينما الناس يصلون فى مسجد رسول الله ﷺ إذ خرج عليهم عمر بن الخطاب، فقال: أقبلوا على بوجوهكم أصلى بكم صلاة رسول الله ﷺ التى كان يصلى ويأمر بها، فقام مستقبل[1] القبلة، ورفع يديه حتى حاذى بهما منكبيه، ثم كبر ثم ركع، وكذلك حين رفع، فقال القوم: هكذا كان رسول الله يصلى بنا، انتهى.

قال الشيخ: ورجال إسناده معروفون فسليمان بن كيسان أبو عيسى التميمى ذكره ابن أبى حاتم[2]، وسمى جماعة روى عنهم، وجماعة رووا عنه، ولم يعرف من حاله بشىء، وعبد الله بن القاسم مولى أبى بكر الصديق ذكره أيضًا، وذكره أنه روى عن ابن عمر وابن عباس وابن الزبير، وروى عنه جماعة، ولم يعرف من حاله أيضًا بشىء اهـ، وكذا عند ابن القطان كلاهما مجهولان.

قلتُ: أبو عيسى من رجال "التهذيب" وثقه فى "الميزان" من "الكنى"، وكذا عبد الله بن القاسم من رجاله، ويشك فى أمر إدراكه عمر، فإنه يروى عن الصغار، وفى "التهذيب": اثنان بهذا الاسم حرز أن يكونا واحدا مع أن الثانى يروى عن أصاغر فقط، وروايته عن عبد الرحمن بن أبزى فى "الزوائد ص١٩٤" و "المسند" (٣:٤٠٧)، وإذا كانا واحدا فلم يدرك عمر رضى الله تعالى عنه، ورواية "الخلافيات" ليست صريحة أيضًا فيه، ويلتبس بما فى "المسند" عنه عن عبد الرحمن أيضًا.

والظاهر أن بينه وبين عمر عبد الرحمن بن أبزى "المستدرك ص٢٧٣"، فسقط فى إسناد رواية "الخلافيات"، ثم إنه هو الراوى عن عمر رضى الله تعالى عنه تركه التكبير،

---

(١) قوله: "مستقبل القبلة" وقد يقال: إن المراد فقام مستقبل القبلة أى منتصبًا معتدلا اهـ، ثم كبر أى للإحرام أو للركوع، وكذلك حين رفع أى قام معتدلا، فأراد تمام القيام فى القومة، وهذا حسن جميل، وبالجملة هو مبهم لا يستدل به، وهذا الذى ذكرته واضح مما فى "الزوائد".

(٢) قوله: "ذكره ابن أبى حاتم" وذكره فى "المنفعة" من إسماعيل بن ثوبان.

كما مر عن "العمدة"، فكيف بالرفع، وقد ذكر هناك واقعة، وكذا ههنا والله أعلم.

ثم لا يفهم ما ذا فهم منه الشيخ حتى أورده فى الرفع، والذى يهم أن يكشف عن مقصوده، فإنه فى غاية الإبهام، وظاهره قليل الجدوى، فضلا أن يستدل به على الرفع، والذى[1] يظهر أن المراد بقوله: ثم كبر ثم ركع تكبير الركوع، لا تكبير التحريمة، فلم يذكره واعتبره فى قوله: فقام مستقبل القبلة، ورفع يديه عناية، وقوله: وكذلك حين رفع أى كبر كذلك حين الرفع، وإطلاق التكبير على التسميع فى هذا المحل، متواتر فى الروايات ذكر فى "الفتح" عددا كثيراً، من باب إتمام التكبير فى الركوع منه فى مسألة التكبير فى كل خفض ورفع، فراجعه.

ونفس عنوان التكبير فى كل خفض ورفع مشهور فى الروايات، وكذلك فى حديث ابن عبّاس فى معرفة انقضاء الصلاة جاء بلفظ التكبير والذكر، وكأنهم يطلقون على ذكر يكون بالإعلان، وتمشية القوم من حال إلى حال كالقائد تكبيراً؛ لأنه الكثير فى ذلك، ولمزيد اختصاصه به، فإنه الغالب فى موضع الشعار، ولعل الفطرة الإنسانية تتدرج أوّلا إلى معرفة كبير فوقه، بيده الأمر لا بيد الإنسان، ثم ينتهى بعد ذلك إلى أنه لا إله إلا هو، والصغير الذى عرف صغره يخبت أولا إلى كبير، ثم يلوح له بعد ذلك أنه واحد.

وكذلك فى الشاهد يلتجئ الصغير إلى الكبير، وهو مقصوده وإن لم يكن موصوفًا بالوحدة، فإذن رتبة التكبير من حيث سلوك الطريق قبل التوحيد والإخلاص والتكبير؛ لما كان كبرا معنويًا ناسبه رفع الصوت ورفع اليدين، ولذا كان الكبرياء رداء لا إزار، وهو العظمة ويناسب للإزار الركوع، فحل فيه سبحان ربى العظيم، وهو قوله: أما الركوع.

---

(١) قوله: "والذى يظهر" أو أراد إثبات التكبير عن عمر، وكان مع ما فى ص٢٠ عنه اضطرابا واختلافًا عليه، أو أراد النفى عند السجود فقط.

بخلاف ما عند أبى داود والبيهقى من رواية بقية، فإن الظاهر من قوله: كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه، حتى تكونا حذو منكبيه، ثم كبر، وهما كذلك، فيركع تكبيرة الإحرام؛ لأنه ذكر سياق الحال وهما لا صيغة رفعهما الآن، ثم مضارعا وكذلك ذكره بعدية التسميع من الرفع، ولذا جاء بقوله: ويرفعهما فى كل تكبيرة يكبرها قبل الركوع بعد ذلك -والله أعلم-، أو يقال: أراد تكبير الركوع، وكره بعده لمقابلة قوله: ولا يرفع يديه فى السجود، أو أراد عمومه كل ركعة، كما عند الدارقطنى، وقد استشعر البيهقى هذه الجملة زائدة، فبوب عليه فى الرفع، والعيدين.

فعظموا فيه الرب؛ لأنه حق الإزار والقيام[1] للكبرياء، والقرب للسجدة ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾.

فأراد الراوى بهذا السياق أنه أمهم، ونقلهم من حال إلى حال كقائد العسكر بالتكبير ونحوه، وهذا لفظ أحمد فى حديث أبى سعيد، وعن سعيد بن الحارث "قال: اشتكى أبو هريرة أو غاب، فصلى لنا أبو سعيد الخدرى، فجهر بالتكبير حين افتتح الصلاة، وحين ركع، وحين قال: سمع الله لمن حمده، وحين رفع رأسه من السجود، وحين سجد، وحين قام من الركعتين" الحديث، فهل فوق ذلك شيء فيه قوله: وحين رفع رأسه من السجود، وحين سجد، ينبغى أن يؤخذ على السجدتين حتى يطرد، لا أن يكون المراد، وحين قال: سمع الله لمن حمده أى بعده للسجود، وحين رفع من السجدة أى الأولى وحين الثانية، فيبقى بعد السجدة الثانية بلا ذكر.

أثر على رضى الله تعالى عنه وما يتعلق به، وقد مرّ فيه أيضًا أشياء

وعن عاصم بن كليب عن أبيه: "أن عليا رضى الله تعالى عنه كان يرفع يديه فى أوّل تكبيرة من الصلاة، ثم لا يرفع بعد"، رواه الطحاوى وأبو بكر بن أبى شيبة والبيهقى، وإسناده صحيح.

قوله: وأبو بكر بن أبى شيبة، قلت: وقال: حدثنا وكيع عن أبى بكر بن عبد الله ابن قطاف النهشلى عن عاصم بن كليب عن أبيه أن عليا "كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، ثم لا يعود"، انتهى.

قوله: وإسناده صحيح، قلت: قال الحافظ ابن حجر فى "الدراية" رجاله ثقات، وقال الزيلعى: هو أثر صحيح، وقال العينى فى "عمدة القارئ": إسناد حديث عاصم ابن كليب صحيح على شرط مسلم، انتهى.

فإن قلت: أخرجه البيهقى من طريق عثمان بن سعيد الدارمى، ثم قال: قال

---

(١) قوله: "والقيام" ولعل هيئة الركوع إنما هى للتعظيم ولا تناسب السؤال، وكذا فى الشاهد.

الدارمي: فهذا قد روى من هذا الطريق الواهي(١) عن علي رضي الله تعالى عنه،

---

(١) قوله: "الطريق الواهي" وقال في جزء رفع اليدين: قال عبد الرحمن بن مهدي ذكرت للثوري حديث النهشلي عن عاصم بن كليب، فأنكره اهـ، فكأنه لم يبلغه، وبقي ابن مهدي يرويه كما في "التلعيق"، وابن مهدي [قوله: "وابن مهدي" وله مشي مع أبي حنيفة لعيادة قارئ في ذيل "الجواهر"] يوثق النهشلي كما في "التهذيب" (١٠: ٢٣٠)، والإنكار في أصل اللغة عدم المعرفة، كما في "مفردات الراغب" و "القاموس"، وما في "النهاية" أنه الجحود، فعرف حادث [قوله: "فعرف حادث" وقد أجاب به في "الجوهر النقي" وص٢٣ لرواية الشافعي عنه حديث وائل من طريق ابن عيينة]، وقال عمر لعدي بن حاتم: وعرفت إذ أنكروا ولم يذكروا لسفيان رواية عن أبي بكر، وفي "كتاب الأم" (١: ٩١): أن إبراهيم عدّ عليًا من التاركين، فهو ثابت عنه، وهو في اختلاف الحديث، وص١٤٢ عن أبي إسحاق نحوه، وفي السنن (٢: ١) عنه ما يفيد أن حديث علي قد شاع عن عاصم، وليس النهشلي بمداره قال في الاختلاف، فإن إبراهيم النخعي أنكر حديث وائل بن جحر، وقال: أترى وائل ابن جحر أعلم من علي، وعبد الله مع ما عنه في "شرح الألفية ص٣٢٣"، وفي كلام الدارقطني في "نصب الراية" أن النهشلي روى المرفوع أيضًا من حديث علي رضي الله تعالى عنه، قال الزيلعي: وهو أثر صحيح، قال البخاري في "كتابه" في رفع اليدين: وروى أبو بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن أبيه أن عليا رفع يديه في أوّل التكبيرة، ثم لم يعد، وحديث عبيد الله ابن أبي رافع أصح انتهى، فجعله دون حديث عبيد الله بن أبي رافع في الصحة، وحديث ابن أبي رافع صححه الترمذي وغيره، وسيأتي في أحاديث الخصوم، وقال الدارقطني في "علله": واختلف على ابن أبي بكر النهشلي فيه، فرواه عبد الرحيم بن سليمان عنه عن عاصم بن كليب عن أبيه عن النبي ﷺ مرفوعًا، ووهم في رفعه.

وخالفه جماعة من الثقات: منهم عبد الرحمن بن مهدي وموسى بن داود وأحمد بن يونس وغيرهم، فرووه عن أبي بكر النهشلي موقوفًا على علي رضي الله تعالى عنه، وهو الصواب، وكذلك رواه محمد بن أبان عن عاصم موقوفا انتهى، فجعله الدارقطني موقوفًا صوابًا والله أعلم.

فلعل الثوري أنكر المرفوع، وهو المتبادر من سؤال ابن مهدي بلفظ الحديث، والتساؤل أيضًا إنما كان عنه لاستغرابه، ويثبت مما نقله في "المجلي" للشيخ النيموي رحمه الله و "جلاء العينين عن علل الدارقطني" أن النهشلي روى المرفوع من حديث ابن مسعود أيضًا، وهذه عبارته: وسئل عن حديث علقمة عن عبد الله قال: "ألا أريكم صلاة رسول الله ﷺ فرفع يديه في أوّل تكبيرة، ثم لم يعد"، فقال: يرويه عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة حدث به الثوري عنه، ورواه أبو بكر النهشلي [قوله: "أبو بكر النهشلي" لعل سياق النهشلي كسياق سفيان بخلاف ابن إدريس، ولذلك زاد قوله: وكذلك، ولو كان سياق النهشلي أيضًا كسياق ابن إدريس لكان الغلبة لهما، فلم يجعلهما من طرق اللفظ المذكور في السؤال، ويكون في لفظه نحو أوّل مرة مثلا لا ثم لم يعد، وهو الذي يجعله الدارقطني غير محفوظ، كما في ص٦٢] عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه، وعلقمة عن عبد الله.

وكذلك رواه ابن إدريس عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة عن عبد الله، وإسناده صحيح، وظاهره أنه يريد به اختلافهم في جمع الأسود وعلقمة، أو إفراد أحدهما ولم يتبين اختلاف السياق، وإن كان في "المدونة"، أخرجه عن سفيان من طريق كليهما، وكذا عبارة عثمان الدارمي قلقة يقول: يختار فعله

وقد روى عبد الرحمن بن هرمز الأعرج عن عبيد الله بن أبى رافع عن على رضى الله تعالى عنه أنه رأى النبى ﷺ يرفعهما عند الركوع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع، فليس الظن بعلى أنه يختار فعله على فعل النبى ﷺ، ولكن ليس أبو بكر النهشلى ممن يحتج بروايته، أو تثبت به سنة لم يأت بها غيره، انتهى.

قلت: قال العلامة ابن التركمانى فى "الجوهر النقى": كيف يكون هذا الطريق واهيًا، ورجاله ثقات، فقد رواه عن النهشلى جماعة من الثقات ابن مهدى وأحمد بن يونس وغيرهما، وأخرجه ابن أبى شيبة رح(١) فى المصنف عن وكيع عن النهشلى، والنهشلى أخرج له مسلم والترمذى والنسائى وغيرهم، ووثقه ابن حنبل وابن معين، وقال أبو حاتم: شيخ صالح يكتب حديثه، ذكره ابن أبى حاتم، وقال الذهبى فى "كتابه": رجل صالح، تكلم فيه ابن حبان بلا وجه مع ما فى "التهذيب" من ترجمة على بن عاصم.

ثم قال: وقوله: فليس الظن بعلى إلخ لخصمه أن يعكسه، ويجعل فعله بعد النبى ﷺ دليلا على نسخ ما تقدم؛ إذا لا يظن به أنه يخالف فعله عليه السلام إلا بعد ثبوت نسخه، انتهى كلامه.

وقال الشيخ العلامة ابن دقيق العيد المالكى الشافعى فى كتابه "الإمام": وما قاله الدارمى ضعيف، فإنه جعل رواية الرفع مع حسن الظن بعلى فى ترك المخالفة دليلا على

على فعل النبى ﷺ، وهذا إنما يكون إذا سلم أن الترك كان فعل على، وقوله: أو تثبت به سنة لم يأت بها غيره، إنما يليق بالمرفوع، وهذا الاختلاط كله لأنهم فى صدد نفى المرفوع، ثم يتدرجون إلى نفى الموقوف أيضًا، فترك العبارة وتقلق، وعبارة الشافعى فى السنن تدل على أنه يسلم روايته عن عاصم، أى بدون واسطة النهشلى، ثم على من يحملون الخطأ؟ أعلى النهشلى أم على عاصم؟ هذا، وقد أصلح فى "شرح المهذب" عبارة الدارمى.

(١) قوله: "ابن أبى شيبة" وكذا فى "المدونة" عن وكيع، وزاد: وكان شهد معه صفين أى كليب، وراجع "قوت المغتذى ص٥٠" و "الفتح" (١٠: ١٥٢) و "سنن الدارقطنى ص٣٣٨" مع ما فى "التهذيب" (٧: ٣٤٦) و"الفتح" (١٣: ٢٣٠)، فكان تصحيح من عمل به من جامعى "المدونة" وغيرهم أكبر سنا من إعلال من أعله، ومن أثبته وعمل به أقدم عمن تأخر، ولا حق له فى إعلاله، راجع ص١٠٠ من "الرسالة"، وفى أهل الكوفة أقام على، وهم العارفون بحاله [قوله: "وهم العارفون بحاله" وليس عند أهل المدينة علم بمسائل على، كما يظهر مما فى "تذكرة الحفاظ" من ترجمة عبد الله بن إدريس الكوفى: إنّ مالكا إنما أخذ بلاغات على منه]، ولم يرووا عنه غير الترك، وكذا ابن مسعود، وكذا رووه، ورأوه عن عمر واعتنوا به؛ لأن مختارهم الترك، واعتنى آخرون بالرفع، فأعلنوا روايته، ولم يعتنوا بالترك هذا.

ضعف هذه الرواية، وخصمه ليعكس الأمر، ويجعل فعل على بعد الرسول ﷺ دليلا على نسخ ما تقدم انتهى.

قلت: وأما قوله: لم يأت بها غيره فمدفوع بما رواه محمد بن الحسن في "الموطأ" أخبرنا محمد بن أبان بن صالح عن عاصم بن كليب الجرمي عن أبيه قال: "رأيت على ابن أبي طالب رفع يديه في التكبيرة الأولى من الصّلاة المكتوبة ولم يرفعهما فيما سوى ذلك"، انتهى.

قلتُ: محمد بن أبان بن صالح[1] ضعّفه جماعة، وقال الحافظ ابن حجر في "لسان الميزان": قال أحمد: لم يكن من يكذب، وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه، فقال: ليس بالقوي يكتب حديثه، ولا يحتج به، انتهى كلامه.

[وعدّه الدارقطني متابعا لعاصم، كما في "تخريج الهداية ص٢١١"، وراجع "فتح المغيث ص١٠٣"، وكذا الدارقطني في تشهد ابن مسعود استشهد به].

أثر ابن عمر وما يتعلّق به

وعن مجاهد[2] قال: صليت[3] خلف ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، فلم يكن

---

(١) قوله: "محمد بن أبان بن صالح" أخرج له عبد الله في "زوائد المسند"، كما في "المنفعة"، وراجع ما ذكره في ص٣٦، وكلام البخاري في "الصغير ص٢١٤، ليس بالحافظ عندهم، وهو لين.
ورجح أيضًا في "اللسان" الفرق بين القرشي [قوله: "بين القرشي" ولعل أباه هو أبان بن صالح بن عمير بن عبيد، وهو الواقع في حديث استقبال القبلة قبل موته ﷺ بعام، وهو حاكم المدينة، كما في "العمدة"، أو هو آخر قرشي أيضًا، وظاهر عبارة ابن سعد وحدتهما، وذكر محمدا، وظاهره أنه من العلماء الذين لهم رواية، وذكر أباه أيضًا، وله عند البيهقي في "سننه" (٤٢:٢) حديث، وهو في "المنفعة" من الغيرار بن جرول] والجعفي، وهو جد مشكدانه، فلا تقع عباراتهم على واحد، فاعلمه، وجد مشكدانه في "التهذيب" تمييزا (٩: ٥)، واسم مشكدانه عبد الله بن عمر بن محمد بن أبان بن صالح من رجال مسلم، ونسبه محمد في "الموطأ" من القراءة خلف الإمام قرشيا، وكذا في "الميزان"، فهو واحد.

(٢) قوله: "عن مجاهد" وفي "بدائع الفوائد" (٨٨:٣)، فإن أبا عبد الله قيل له: إن مجاهداً قال: "ما رأيت ابن عمر رفع يديه إلا في افتتاح الصلاة"، قال: هذا خطأ، نافع وسالم أعلم بحديث ابن عمر، وإن كان مجاهد أقدم، فنافع أعلم منه، قال بعض أصحابنا: وهذا من أحمد يدل على أصلين اهـ، كله يدل على أن الخطأ عنده من مجاهد، وهكذا يقع إذا صمم على الإعلال من أوّل الأمر.

(٣) قوله: "صليت خلف ابن عمر" ولفظ أثر ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من آخر جزء رفع اليدين قال: "ما

يرفع يديه إلا فى التكبيرة الأولى[(١)] من الصّلاة"، رواه الطحاوى وأبو بكر بن أبى شيبة والبيهقى فى "المعرفة"، وسنده صحيح.

قوله: عن مجاهد إلخ، قلت: هو من طريق أبى بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد رواته كلهم ثقات، وقد صححه غير واحد من أصحابنا، واعترض عليه البخارى فى "جزء رفع اليدين" بوجوه: منها: أنه حكى عن يحيى بن معين أنه قال[(٢)]: حديث أبى بكر عن حصين إنما هو توهم منه، لا أصل له. قلت: إنما هو دعوى لا دليل عليها، فلا تسمع حتى تقوم عليها الحجة. ومنها: أنه حكى عن صدقة[(٣)] أنه قال: إن أبا

رأيت ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يرفع يديه فى شىء من الصلاة إلا فى التكبيرة الأولى" اهـ ص ٢٤، ونحوه عند ابن أبى شيبة ح كأنه ما رأى قط.

(١) قوله: "إلا فى التكبيرة الأولى" راجع "العمدة" (٤: ٣٧) و "المدونة" (١: ١٧٦) و "اللسان" (٤: ٤٤١)، وما فى "التخريج" عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أيضًا ص٢٠٥، وهو عند الطحاوى فى الرفع عند رؤية البيت، وكان يجتزئ بتكبيرة لمدرك الركوع، كما فى "المصنف ص١٦٣"، وراجع "البداية" لابن رشد ص١٨٧ وص١٧٢، وهو فى "المدونة ص١٦٩".

(٢) قوله: "أنه قال: " استبعادًا منه لما اشتهر عنه من خلافه، وكذلك عن أحمد فى "بدائع الفوائد" لا غير (٣: ٨٩)، ثم إنه نسب ابن حزم إلى ابن معين اختيار الرفع، وقد مر فى جزء البخارى عليه، وكذا البيهقى، ولم ينسبا إليه اختياره، وهو الظاهر، وهما أعلم به.

وإنما نسبه البخارى إلى ابنْ معين تصحيح أحاديثه، نعم! ذكر اختيار يحيى بن سعيد بن القطان إيّاه مع كونهما حنفيين، وكذا وكيع ذكر الذهبى فى "رسالة مذهب ابن معين"، وفى "التهذيب" مذهب وكيع أنهم أحناف. وفى "تذكرة الحفاظ" من ترجمة وكيع عن يحيى بن معين أنّ وكيعًا والقطان كانا يفتيان بقول أبى حنيفة، وذكر ابن خلكان فى ترجمة أبى حنيفة عن ابن معين أنه قال: القراءة قراءة حمزة، والفقه فقه أبى حنيفة، على هذا أدركت الناس، وذكر من ترجمة الليث بن سعد [وقد كان خرج إلى العراق فى أواخر عمره، كما فى "التهذيب"] أنه وجد فى بعض المجاميع أنه حنفى المذهب والله أعلم.

(٣) قوله: "صدقة" صدقة بن الفضل كان جاهرا بمذهبه كما فى "التهذيب" يجعل هذا فاصلا بين أهل الرأى وغيرهم، ثم عبارته فى الجزء ينطبق على حصين، لا على أبى بكر، والظاهر أن البخارى فى أبى بكر ليس كذلك، وما ذكره ابن حبّان من حماد بن سلمة من "التهذيب" يدل على أنهما فى مرتبة، وراجع ما عند الترمذى (١: ٨١)، وعند الطحاوى بإسناد صحيح عن أبى بكر بن عياش قال: ما رأيت فقيها قط يفعله يرفع يديه فى غير التكبيرة الأولى [يراجع ص٥٢ من لفظ "الاستذكار"]، فقد فتش عن هذه المسألة، وكذا حصين فوقه، كما عنه عند محمد والطحاوى وغيرهما فى قصة إبراهيم والمخارج، وإن كانت مختلفة دلّت على تفتيش، وهو على تثبت. وهذا يدل على أن أثر ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ثابت، وابن أبى داود وهو إبراهيم بن أبى داود، كما فى أوائل الطحاوى، قال فى "اللسان" من ترجمة الطحاوى عن "تاريخ مصر": وسمع الكثير أيضًا من إبراهيم بن

بكر ابن عياش قد تغير بآخره، قلت: أبو بكر بن عياش ثقة، قد أخرج له البخارى فى "صحيحه" محتجا بـه، وقال الذهبى فى "الميزان": وقد أخرج له البخارى، وهو صالح الحديث، وقال الحافظ ابن حجر فى "التقريب": ثقة عابد إلا أنه لما كبر ساء حفظه وكتابه صحيح.

قلت: فثبتت أنه من الثقات، لكنه حين كبر ساء حفظه، وقد حقق فى الأصول أن الثقة إذا تغير فمن روى عنه قديما فروايته صحيحة، وهذا الأثر قد روى عن أبى بكر ابن عياش قبل تغيره؛ لأنه من جهة أحمد بن يونس عند الطحاوى، وهو من أصحابه القدماء[1]، وقد احتج به البخارى من طريق أحمد بن يونس[2] فى كتاب التفسير من "صحيحه" [3]، فحينئذٍ لا يضره تغيره بآخره، وقد رواه عنه غير واحد من الثقات، وقد حكى الحافظ ابن حجر فى "مقدمته" عن ابن عدى، أنه قال: لم أجد له حديثا منكرا من رواية الثقات عنه، فثبت أن ما قاله صدقة لا يعلل به هذا الأثر.

ومنها: أن مجاهدا خالفه فى ذلك غير واحد من أصحاب ابن عمر[4] مثل طاوس

أبى داود الضريس، وكان من الحفّاظ المكثرين، راجع "الفتح" (٤: ٣٣٠).

وأبو بكر بن عياش من أتباع التابعين بناء على ما فى "التقريب" من الطبقة فاعلمه، وراجع "شرح الألفية ص٢٣١١"، و"التلخيص ص٧٥"، وفى "الإتحاف" فى ذكر أبى حنيفة رحمه الله حكايات عن أبى بكر عنه، وكان عنده كتاب، كما فى "التهذيب"، وقد اهتم بنقل نسخ التطبيق، كما عند الترمذى، وحصين شيخه كما عند الحازمى والبيهقى.

(١) قوله: "وهو من أصحابه" وواقعة فى "سنن البيهقى" (٢: ٤٣٧) يدل على التثبت.

(٢) قوله: "أحمد بن يونس" وقد رأى أحمد أبا حنيفة، كما فى "التهذيب".

(٣) قوله: "من صحيحه" وفى ١: ٢٣٢، و١: ٢٢٤، و١: ١٨٦، و١: ٢٦٣، و١: ٢٧٤، و١: ٤٠٤، و١: ٦٥٥، و١: ٤٩٦، وص٦٥٥، وص٧٢٥، وص٧٤٨، وص٨٨٩ وص٩٥٢، وص٩٥٤، وص٩٦٣، وص٩٨٩، وص١٠٥٢، وص١١١٨، وص٩٠٣، وفى "الفتح" (٩: ١٠٩)، وقد احتج به البخارى و١١: ٢٣١، و٤: ٢٤٥، و١١: ٢١٥، و١١: ٣٠٠، و١٣: ٣٩٥، و١٣: ٤٧، و٦: ٣٨٣، و٣: ٢٠٣، و٣: ٤٠٦، وص٦٥٥، وص٩٥٤، وص٩٨٦، وص١١١٨، وص٢٣٢، وص٢٦٣، و"الجواهر" (٢: ١٢)، وراجع "الزوائد ص٢٠٠"، وهذا تفصيل لم يذكره فى "التهذيب"، وقد اندفع ههنا بما عند البخارى ص٧٢٥، ولعل الراجح فى اسمه ما عنه نفسه فى (١: ١٢٢ من "الكنى" اسمى احمد.

(٤) قوله: "أصحاب ابن عمر" وكثير من تاركى الكوفة قد لقى ابن عمر يعلم ذلك بالنظر فى الرجال، ولم يرفع أيضًا وص١٤٢، ونافع وسالم وأكثر أصحابه لم ير عمرو تركه.

وسالم ونافع وأبى الزبير ومحارب بن دثار كلهم قالوا: رأينا عمر رضى الله تعالى عنه يرفع يديه إذا كبر، وإذا رفع، فلو تحقق حديث مجاهد حمل على أن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما سها، كما يسهو الرجل فى صلاته؛ لأنه لم يكن يدع ما رواه عن النبى ﷺ، وقد جاء أنه كان يرمى من لا يرفع يديه بالحصى، فكيف يترك شيئا يأمر به غيره؟

قلت: ما رواه المجاهد قد وافقه عليه عبد العزيز بن حكيم[١] عند محمد بن الحسن فى "موطأه"، قال: أخبرنا محمد بن أبان بن صالح عن عبد العزيز بن حكيم، قال: رأيت ابن عمر يرفع يديه حذاء أذنيه فى أول تكبيرة افتتاح الصلاة، ولم يرفعهما فيما سوى ذلك، انتهى.

قلت: وقد مر أن محمد بن أبان وإن كان ضعيفا لكنه ليس ممن يكذب، وحديثه يكتب، فبذلك يعتضد حديث مجاهد[٢]، والجمع بين ما رواه مجاهد، وبين ما رواه طاوس وغيره ممكن، بأن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما رفع يديه مرة، وتركه أخرى، قال الطحاوى: فقد يجوز أن يكون ابن عمر فعل ما رآه طاوس رح يفعله قبل أن تقوم عنده الحجة بنسخه[٣]، ثم قامت عنده الحجة بنسخه، فتركه وفعل ما ذكره عنه مجاهد اهـ.

وأما ما قال من أنه محمول على السهو: ففيه كلام ظاهر؛ لأن الرجل لا يسهو فى مثل هذا الأمر الذى يتكرر ليلا ونهاراً إلا مرة أو مرتين، لا مرارا، وقد ذهبوا إلى أن يرفع يديه فى الركعتين فى خمسة مواضع خلا تكبيرة الافتتاح، فكيف سها فيه ابن عمر فى كل موضع من المواضع الخمسة؟ على أن مجاهداً كان من أصحابه الكبار، ومع ذلك

---

(١) قوله: "عبد العزيز" ذكره فى "اللسان".

(٢) قوله: "مجاهد" وقد صحب ابن عمر إلى المدينة كما عند البخارى من باب الفهم فى العلم، وكثيرا وهو فى "موطأ محمد" من الصلاة على الدابة، ويدل على اعتبار رواية محمد بن أبان بن صالح أيضاً.

(٣) قوله: "بنسخه" يريد بالنسخ رجحان الترك، لا إزالة المشروعية، ولا يحكم على الرفع بالجواز فقط، فإنه ليس من الأفعال الحاجية، حتى يوصف به فقط، بل هو من أجزاء الصلاة وصورتا عبادة، والاختلاف فى الأفضل، وقد رجح أبو حنيفة ومالك فى باب الصلاة فيما اختلف فيه جانب الترك كجهر بسم الله وآمين، وجلسة الاستراحة والتورك وغيرها بخلاف الحج، فاختار فيه الزيادة، وكترك الترجيع فى الأذان، وتعدد الركوع فى الكسوف والجهر فى صلاته وخطبتها، وترك القنوت الراتب فى الفجر وص٧١.

لم يره مرة أن يرفع يديه خلا تكبيرة الافتتاح، فكيف يصح ما أوّله البخارى من السهو؟.

قلتُ: وبما ذكرناه يدفع سائر ما أوردوه على هذا الأثر، والله أعلم بالصواب. انتهى ما نقلناه من "آثار السنن" وتعليقه فى حديث ابن مسعود وأثر عمر وعلى وابن عمر، وجعلناه فى صدر الصفحة، لا يخفى بالمراجعة تمييزه من كلامنا.

وأجاب البيهقى فى "كتاب المعرفة"، فقال: وحديث أبى بكر بن عياش هذا أخبرناه أبو عبد الله الحافظ، فذكره بسنده، ثم أسند عن البخارى أنه قال: أبو بكر بن عياش اختلط بآخره، وقد رواه الربيع وليث وطاوس وسالم ونافع وأبو الزبير ومحارب بن دثار وغيرهم قالوا: رأينا ابن عمر يرفع يديه إذا كبر، وإذا رفع، وكان يرويه أبو بكر بن عياش قديما عن حصين عن إبراهيم عن ابن مسعود مرسلا موقوفا: أن ابن مسعود كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، ثم لا يرفعهما بعده، وهذا هو المحفوظ عن أبى بكر بن عياش، والأوّل خطأ فاحش؛ لمخالفته الثقات من أصحاب ابن عمر رضى الله تعالى عنهما.

قال الحاكم: كان أبو بكر بن عياش من الحفاظ المتقنين، ثم اختلط حين ساء حفظه، فروى ما خولف فيه، فكيف يجوز دعوى نسخ حديث ابن عمر بمثل هذا الحديث الضعيف، أو نقول: إنه ترك مرة للجواز، إذ لا نقول بوجوبه، ففعله يدل على أنه سنة، وتركه يدل على أنه غير واجب انتهى.

قوله: "ثم أسند" من كلام الزيلعى، كما أن ما قبله، فذكره بسنده من كلامه، فالجواب تمامه للبيهقى، وأما الاختلاط فقد أجاب الشيخ النيموى رح عنه، وأما قوله: وكان يرويه أبو بكر بن عياش قديما اهـ، فهذا عنده أمارة عدم التثبت، وعندنا أنه أمارة التثبت، فإن رواة الكوفة كانوا فى تحقيق الترك على ما مر عن عدد كثير، وعن أبو بكر بن عياش وشيخه حصين بن عبد الرحمن نفسهما، والمفتش إذا زاد شيئا كان دليلا على أنه وجده فى تفتيشه، وغضون بحثه، لا أنه دليل اضطرابه، وعدم ثباته.

ثم إنه لا ملاقاة له مع أثر ابن مسعود، لا فى الإسناد، ولا فى المتن، وحصين فى أثر ابن مسعود ذكر قصة السؤال عن إبراهيم عند الطحاوى ومحمد والدارقطنى والبيهقى وأبى يعلى، وكلاما وواقعة ليس هو فى أثره هذا أى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما،

فلا وجه ولا توجه لما قاله، وقد مر فى حديث المواطن السبعة متابع له معنى، وقد مر منّا فى حديث البراء أن حكمهم بأن فلانًا كان يروى، ثم صار يروى كذا، الغالب فيه أن يكون باعتبار ما بلغ المتأخر عن المتقدم أولا وثانيا، لا باعتبار المروى عنه فى الواقع، وقبلية رواية وبعديتها هناك، وإنما ذلك باعتبار حصول العلم للمتأخر به قبل وبعد كذلك يقع الأمر فى الخارج فاعلمه.

ثم كل هذا حدس وحرز منهم ومنا، فكما يمشون يماشون، وكما يجرون يجارون، وليس العلم إلا عند الله، وكان الصواب أن لا يتعلل فى رواية الأثبات إذا ساعده العمل، وكان الأمر من الاختلاف المباح، ولا يرمى بالغيب، وأن لا يتعلل[١] فى خلاف ما اختار المرء من كل وجه ويبدى فيه كل عذر يدل أنه لا يريده من الأول ويسلك فيه سبيل الجدل، ولكن الله يفعل ما يريد.

ولا يتعلق بالمسألة ما فى "الميزان" من بشر بن حرب[٢] الندبى، ولعل هذا أراد فى جزء رفع اليدين [فى ص١٩، وإنما البدعة فى أثر بشر بن حرب، وليس إلا فى رفع القنوت، فسرد فى رفع الصلاة، أو فى الدعاء، كما فى "الفتح" (١١:١٢١)]، فراجع التخريج (١:٢٨٣) ومنه يظهر ما فى نقل "الفتح" (٢:١٨٣) وراجع "الجوهر" (١:١٦٦) و "الزوائد ص١٩٦" و "العمدة" (٢٦:٤٢٦)، و "المسند" (٢:٦١).

فصل

فى أحاديث ترك رفع اليدين فى غير الافتتاح، والآثار فيه غير ما مرّ، وهى حديث ابن عباس[٣] مرفوعًا قوليًا يدل على الاكتفاء بالرفع عند إحرام الصلاة، وحديث أبى

---

(١) قوله: "وأن لا يتعلل" كما ذكره فى "التلخيص" عن ابن معين فى حديث بسرة مع كونه قائلا بعدم النقض، كما فى "الفتح".

(٢) قوله: "بشر بن خرب" ولبشر حديث آخر فى "شرح الحصن ص١٦٤"، وهو عند الطحاوى أيضًا من رؤية البيت.

(٣) قوله: "حديث ابن عباس" وحديث وائل كما مر فى ص٣٢، بل حديث ابن عمر أيضًا، كما فى "الخلافيات"، وحديث جابر بن سمرة على لفظ أبى داود أنه فى الدعاء مع إطلاق أبى هريرة الدعاء على الرفع عند التحريمة، ولعله المراد بالابتهال فى حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، فإنه يطلق فى حديث السجود لفظ الرفع مشتركا وص٨من "الرسالة"، أو له تفسيران أن تمد يديك جميعا، والابتهال هكذا، ورفع يديه وجعل ظهورهما

هريرة، ومرسل عباد بن عبد الله بن الزبير في الترك كثيرا.

أما حديث ابن عباس رضي الله عنهما فأورده الزيلعي من طريق الطبراني عن النسائي حيث قال: حدثنا أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ثنا عمرو بن يزيد أبو يزيد الجرمي ثنا سيف بن عبيد الله ثنا ورقاء عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قال: «السجود على سبعة أعضاء اليدين والقدمين والركبتين والجبهة ورفع الأيدي إذا رأيت البيت وعلى الصفا والمروة وبعرفة وعند رمي الجمار وإذا أقمت للصلاة» اهـ.

وفي "الجامع الصغير" للسيوطي رح: وإذا أقيمت الصلاة، قال شارحه العزيزي: قال الشيخ: حديث صحيح، وقال الزيلعي: قلت: رواه موقوفا ابن أبي شيبة في "مصنفه"، فقال: حدثنا ابن فضيل عن عطاء عن طاوس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس(1)، قال: ترفع الأيدي في سبعة مواطن: إذا قام إلى الصلاة، وإذا رأى البيت، وعلى الصفا والمروة، وفي جمع، وفي عرفات، وعند الجمار، انتهى.

ابن فضيل هو محمد وهو وإن سمع من عطاء بن السائب بعد تغيّره [راجع "الفتح" من "الكوثر" (١١:٤٠٩)، ومثله في باب ما ذكر في الحجر الأسود، و"المستدرك ص٢٠٧ وص٢٢٤، و "الكنز" (٤:٤٠٠)]،لكن إسناد النسائي قبله كلهم من رجال "التهذيب" ثقات، وورقاء بن عمر من أقران شعبة، وشعبة سمع من عطاء قبل التغيّر، فالإسناد قوي ومتابعاته أيضًا في "التخريج" كافية، ويكفي فيه وجود النسائي فيه، فإنه على ما علم من عادته لا يروي ساقطًا، ولا عن ساقط، وتعللوا فيه بالاختلاف في الوقف والرفع، وبأنه ليس فيه: «لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن»، والحديث إن شاء الله قد خرج من مشكاة النبوة، وكأنه تتمة ما أخرجه في باب السجود على سبعة أعظم

مما يلي وجهه، هما عند أبي داود، والثاني كرفع التحريمة، ولم يقل فيه نحو السماء فهما وجهان عنده، فاستوعب، وكلاهما عند أبي داود من طريق عكرمة، وهو عند عبد الرزاق أيضًا، وقد ذكر في الدعاء إلى اللحيين، فما بعده إلا كتحريمة -والله أعلم-، ولم يذكر عكرمة في الطريق المرفوع.

(١) قوله: "عن ابن عباس" قال في "الحصن": فيه من أماكن الإجابة بإسناد جيّد، فراجعه مع "تحفة الذاكرين"، وذكر عن "الزوائد" أن ابن أبي يعلى حسن الحديث. (تحفة الذاكرين)

من طريق طاوس عن ابن عباس.

وقد روى موقوفًا ومرفوعًا وهو ثابت على الوجهين، وكذلك فعل ابن عباس بحديث السجود، فمرة قال: أمر النبى ﷺ، وتارة عن النبى ﷺ أمرنا أن نسجد على سبعة أعظم، وتارة قال النبى ﷺ: أمرت عند البخارى وغيره، وطاوس يروى حديث السجود عن ابن عباس بدون واسطة، ولعله لم يسمع القطعة الثانية إلا بواسطة سعيد ابن جبير عنه، وأيضًا بالوجهين فى اللفظ، ومآلها واحدٌ، والشارع لما ذكر وظيفة السجود، وأن الساجد فى الجسد سبعة أعضاء ، لا ساجد واحد تعرض لوظيفة اليدين بعده، وليس هو إلا الاستكافة لله، والاستقبال عليه، والاستسلام له:

قالوا تشكو إليه ما ليس يخفى عليه فقلت ربى يرضى ذل العبيد لديه

كما فى حديث "النهاية" هذه يدى لك أى لله [راجع لفظه من "النهاية"]، وفى حديث خبيب: أعطونا بأيديكم، وذكر ما كان الرفع فيه من الشعائر، وهو الصلاة والمشاعر[1]، وهو قصر إضافى لا حقيقى، والرفع فى غيرهذه المواطن إلى خيَرة الرجل، وهذه مشاعر، ثم المراد برؤية البيت إما رؤيته كما عند الشافعى رحمه الله، و إما الاستلام كما عندنا، وابن عباس راوى هذا الحديث يروى فى الصحيح التكبير عند أركان البيت لمن دخله فاتسق ما عنده، والعيد والجنازة شعاران عظيمان للملة، فلذا اعتنى فيهما بالتكبير أزيد، وعند الطحاوى من تكبيرات العيدين من المجلد الثانى، لا تنسوا كتكبير الجنائز مرفوعًا، الذى يظهر أن وجه التشبيه ليس هو كون التكبير أربعًا فقط، بل مع هذا السرّ، وقد روى عن أبى حنيفة الرفع فى أربع: الجنازة، كما فى "رد المحتار"، وهو اختيار مشايخ بلخ منا، وابن عباس[2] يقول فى الجنازة: يرفع فى أوّل مرة، ثم لا يعود، ذكره فى "اللسان" من الفضل بن السكن [وذكره فى "المغنى" أيضًا ثم لم أجده، وبسطه فى

(١) قوله: "و المشاعر" وأماكن الإجابة يتعلق الرفع بخصوصياتها بخلاف أدعية مطلقة.

(٢) قوله: "وابن عباس" وأظن أن ابن عباس يريد رفع اليدين بما عنه فى "الفتح" عن أبى حمزة عن ابن عباس قال: قلت له: كيف أصلى فى الكعبة، قال: كما تصلى فى الجنازة تسبح وتكبر ولا تركع ولا تسجد، ثم عند أركان البيت سبح وكبر، وتضرع واستغفر اهـ، خصّ الأركان بمزيد وكأن الصلاة المطلقة حولها، لا داخلها عنده، فيجوز رفع اليدين متعددًا، أو كذا على الجنازة جوازا، وكذا المراد بحديث الطحاوى.

"التخريج" عن الدارقطنى].

فطرد حديثه هذا هناك بخلاف ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فيه، كما فى الجزء والتخريج، وما تقول فى تصحيح الحاكم رح: حديث عطاء بن السائب: فى كل أرض بنى كنبيكم، مع التعلل ههنا، إلا اختيار شيء وما وافقه، وترك آخر وما ساعده من الأول، والظن أن ابن عباس لما لم يرفع فى الجنازة فى غير الافتتاح، فقد يكون يفعل كذلك فى الصلاة المطلقة، فزاد على عدد التاركين، وكذا ابن الزبير وسيأتى.

قوله: ورفع الأيدى إذا اهـ مفيد للقصر، وإن لم تكن لا وإلا، فإن القصر إذا كان طرفا الجملة معرفة، كما فى قوله: تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، وكذا إذا كان أحد الطرفين معرفة، وفى الطرف الثانى كلمة معينة لإفادة القصر، كمن وفى واللام نحو الأئمة من القريش، والكرم فى العرب، والحمد لله، ونحو زيد الأمير لمعهودية الأمير والأمير زيد لتعيينه هذا، هو الفرق بينهما مع إفادة كليهما قصر الإمارة على زيد.

قال فى "بدائع الفوائد": وأما المسألة الثانية: وهى تعريف الصراط باللام ههنا، فاعلم أن الألف واللام إذا دخلت على اسم موصوف اقتضت أنه أحق بتلك الصفة من غيره، ألا ترى أن قولك: جالس فقيها أو عالما ليس كقولك: جالس الفقيه أو العالم، ولا قولك أكلت طيبًا، كقولك: الطيب، ألا ترى إلى قوله ﷺ: أنت الحق ووعدك الحق، وقولك: الحق ثم قال: ولقاءك حق، والجنة حق، والنار حق، فلم يدخل الألف واللام على الأسماء المحدثة، وأدخلها على الرب تعالى ووعده وكلامه اهـ.

وهذا فى غاية النفاسة، وليس كلامه فى الجملة، بل فى المفرد والمعرف، وقوله فى الحديث: ورفع الأيدى إذا رأيت البيت اهـ، على حد قولهم: ضربى زيدا قائما، تقديره: ضربى زيدا إذا كان قائما، واتفقوا على إفادته القصر، فكذا ههنا، وزاد فى الحديث ابن أبى ليلى ابن عمر فيه، وليس هو بدرجة، قالوا فيه ما قالوا من سوء الحال، بل هو كما قاله الذهبى فى "التذكرة" (١) فى درجة حسن الحديث، فيفيد متابعته ههنا فى أثر مجاهد

---

(١) قوله: "فى التذكرة" وص ١١٩ وكذلك فى "الميزان"، وقد رئى أن الدارقطنى يلين الكلام، أو يشدد فى الراوى رعاية لمذهبه قال فى ص٤٦. محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ثقة فى حفظه شيء، وقال فى ص٨٩.

الذى يأتى فى ترك ابن عمر رضى الله تعالى عنهما رفع اليدين أى أحيانا، وفى حديث يزيد بن أبى زياد أيضًا، فإنه قد رواه عنه أيضًا، وحديث سبعة مواطن قد شاع فى عهدهم، فكلام مالك رحمه الله فى "المدونة"، وكلام الشافعى رحمه الله ناظر إليه، ذكر ابن القاسم فى حج "المدونة" عن مالك رحمه الله ما يدل على أن الحديث وماذكر فيه من المواطن قد شاع.

وفى نسخ "الأم": أخبرنا الربيع فقلت للشافعى: فما معنى رفع اليدين عند الرّكوع، قال: مثل معنى رفعهما عند الافتتاح تعظيما لله، وسنة متبعة يرجى فيه ثواب الله تعالى، ومثل رفع اليدين على الصفا والمروة وغيرهما اهـ.

والشافعى رحمه الله نفسه راوٍ لهذا الحديث مسنداً من طريقه، وعليه اعتمد فى الرفع عند رؤية البيت، وليس بمعضل كما ذكره فى "التلخيص" من الحج مقتصراً على الرؤية، بل أصله هو ذلك الحديث، كما ذكره فى "تخريج الهداية"، وعندنا أيضًا قول بالرفع عند الرؤية للدعاء، كما فى "الإتحاف" [(١)]، وحاشية "البحر" [والطحاوى إنما أنكره لغير المحرم]، ولم يقع فى لفظ الشافعى رحمه الله ما يفيد التقييد بافتتاح الصلاة، ولفظه: رفع الأيدى فى الصلاة، وإذا رأى البيت، وعلى الصفا والمروة اهـ، وفى سائر الطرق ما يفيده، وفى لفظه: وإذا رأى البيت، فبنى عليه مسألته أيضًا بخلاف ألفاظ أخر فيه.

واعلم أن البخارى فى جزءه نقله عن وكيع[(٢)] بلفظ: لا ترفع الأيدى إلا فى سبعة مواطن، فى افتتاح الصلاة، واستقبال القبلة اهـ، ثم قال: مع أن حديث ابن أبى ليلى لو صح يرفع يديه فى سبعة مواطن لم يقل فى حديث وكيع: لا ترفع إلا فى هذه المواطن، فترفع فى هذه المواطن، وعند الركوع، وإذا رفع رأسه اهـ، يريد به أن حديث ابن أبى ليلى من غير طريق وكيع، وهو الذى نقل لفظه فى البين، أى يرفع يديه فى سبعة مواطن اهـ، وهو عند الطحاوى لو صح لنا فى طريق وكيع بالقصر، ولكان لم يقل ما فى لفظ وكيع على هذا التقدير، فهو مرجوح.

ضعيف الحديث سىء الحفظ، وفى ص٢٧٣ ردىء الحفظ كثير الوهم، وهذه العادة معروفة للبيهقى.

(١) قوله: "كما في الإتحاف" وذكره فى "مراقى الفلاح" من الصلاة أيضًا، وبوب عليه النسائى، فراجعه.

(٢) قوله: "عن وكيع" وهو فى "الكنز" (١: ١٧٧) فى موضعين منه وص١٧٦.

هذا أراد وإنما نبهت[١] عليه؛ لأن سقم النسخ، وخفاء الغرض قد يعنى الناظر فافهمه، ولفظ "واستقبال القبلة" صدع بما مر من معنى الرفع[٢] فاعلمه، والله أعلم.

بل لعله كذلك استحباب الاستقبال عند الدّعاء مطلقًا، ومن روايات "الجامع الصغير": تفتح أبواب السماء، ويستجاب الدعاء فى أربعة مواطن: عند التقاء الصفوف فى سبيل الله، وعند نزول الغيث، وعند إقامة الصلاة، وعند رؤية الكعبة، طب عن أبى أمامة، زاد فى "الكنز" ق (١:٤١٧٧)، وهو فى "السنن" (٣:٣٦٠)، وقال: إن عفير بن معدان على طريقة أى أكثر عن سليم بن عامر.

فهذا الكلام ناظر إلى ما قلنا، فالحديث صحيح من حيث الإسناد والتعامل والتلقى بالقبول، وهو أعلى من الإسناد عندنا، وقد وقع فى رسالة الأهدل عن النكت على ابن الصلاح عن ابن القطان إفادته.

أما حديث أبى هريرة[٣] فهو قال: كان رسول الله ﷺ إذا دخل فى الصلاة رفع يديه مدا، أدخله أبو داود فى باب الترك، وعند البيهقى بلفظ: كان إذا افتتح الصلاة نشر أصابعه نشرا، وقد شرح فى "بدائع الفوائد" عن أحمد نشر الأصابع، فلا يرد ما أورده الترمذى، وهو ثابت عنه من فعله أيضًا، قال فى "مبانى الأخبار" نقلا عن التمهيد، وفى "تعليق الموطأ" نقلا عن "الاستذكار" بعد قطعة من العبارة قد مرت فى الاختلاف [راجع ص٥٢ من "الرسالة"]: فيه ما لفظه فروى عنه أبو جعفر القارى ونعيم المجمر أنه كان يرفع[٤] يديه إذا افتتح الصّلاة ويكبر فى كل خفض ورفع، ويقول: إنّى أشبهكم بصلاة رسول الله ﷺ، وروى عنه عبد الرحمن بن هرمز الأعرج أنه كان يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رأسه، وهذه الرواية أولى لما فيها من الزيادة اهـ، يريد أبو عمر بالألوية

---

(١) قوله: "وإنما نبهت عليه" وقد لخص الكلام فى "فتح القدير".

(٢) قوله: "معنى الرفع" وبسط اليدين يسند إلى الله أيضًا، كما فى "الكنز" (١:١٧٧) بخلاف رفعهما.

(٣) قوله: "حديث أبى هريرة" مع إطلاقه لفظ الدعاء عليه عند الطحاوى من عبارته والبيهقى، رواية ص٨.

(٤) قوله: "أنه كان يرفع يديه" وهذا الأثر ذكره محمّد فى "الموطأ" مقدما ومؤخرا، وعن أبى جعفر فقط، ولم يذكره فى "موطأ يحيى بن يحيى، واللفظ الذى ذكره أبو عمر أدلّ على المقصود، وهو لفظ يكون عنده لم يأخذه عن محمدح.

أولويتها للعمل بها، لا الأولوية من حيث الإسناد[١]، ولا من حيث إن ذلك ناطق، وهذا ساكت، ولا من حيث إنه مثبت وناف، فإن الأمر ليس من هذا الباب، فإنه يجعل ذلك من الاختلاف المباح، حيث قال: الاختلاف فى التشهد، وفى الأذان والإقامة، وعدد التكبير على الجنائز، وعدد التكبير فى العيدين، ورفع الأيدى عند الركوع والرفع فى الصلاة، ونحو ذلك كله اختلاف فى مباح اهـ، ذكر ذلك فى التشهد ومثله فى "أحكام القرآن" للجصاص رح منا، والحافظ ابن تيمية فى "فتاواه" و "منهاج السنة"، وابن القيم فى "الهدى" [٢].

ثم هذا الأثر قد أخرجه محمد فى "الموطأ"، و "الحجج" عن مالك، وقوله: "إنى أشبهكم" يريد فى الخارج، لا فى خصوص الترك مثلا، فقد جاء هذا اللفظ عنه فى غيره أيضًا، ومزيد اختصاصه بالتكبير يعلم ذلك من أبواب البخارى ورواياته، ولهذا أعل الدارقطنى حديث أبى هريرة فى رفع اليدين مرفوعًا؛ لأن الراوى ذكر هذه الجملة هناك، وهى فى التكبير يعرض به بتاركيه.

ولفظ "المستدرك": ثلاث كان رسول الله ﷺ يعمل بهن تركهن الناس، كان إذا قام إلى الصلاة قال هكذا، وأشار أبو عامر بيده، ولم يفرج بين أصابعه، ولم يضمها، ثم أخرجه بلفظ النشر أى البسط، لا التفريق، وكأنه يعلّم كيفية وقع فيها تقصير[٣] من الناس، لا فى أصل الرفع فى الافتتاح، وبذكر عدد الثلاث، وكذا عند النسائى تعين محل الرفع فى كلامه، وأنه الافتتاح لا يريد غيره، وإلا لزاد على الثلاث شيئا آخر، وقد بوب عليه البيهقى أيضًا بالكيفية، وفى باب السكتتين.

وأما المرسل فما فى التخريج حديث آخر أخرجه البيهقى فى "الخلافيات": أخبرنا أبو عبد الله الحافظ عن أبى العبّاس محمد بن يعقوب عن محمد بن إسحاق عن الحسن ابن الربيع عن حفص بن غياث عن محمد بن أبى يحيى عن عباد بن الزبير «أن رسول

---

(١) قوله: "من حيث الإسناد" فقد مر الكلام فيه من حيث الإسناد من ص ٥٠، ولكنه أراد ما فى الجزء من طريق الأعرج موقوفًا.

(٢) (ألف) قوله: "فى الهدى" من بحث تقديم الركبتين على اليدين، وخالفه فى بحث الرفع، وليس بشىء.

(٣) (ب) قوله: "تقصير من الناس" وقد وقع فيه بحث قديما من أحمد بن حنبل، وفى "الإتحاف".

الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه فى أوّل الصلاة ثم لم يرفعها فى شىء حتى يفرغ»[١] انتهى. قال الشيخ فى "الإمام": وعباد هذا تابعى، فهو مرسل، انتهى.

قلتُ: وهذا هو الذى وقع فى بعض كتب الحنفية منسوبًا لعبد الله بن الزبير، فشنع عليهم ابن الجوزى، وقد أمر الحافظ فى "الدراية" بالنظر فى إسناده، فامتثلناه، محمد ابن يعقوب بن يوسف هو الأصم، كما فى "التهذيب" من ترجمة الربيع بن سليمان المرادى، وكتاب الأسماء والصفات من ص٣٢ أكثر عنه الحاكم، كما فى "كتاب القراءة" للبيهقى، و "كتاب الأسماء والصفات" له، ومحمد بن إسحاق هو الصغانى، وأبو العباس الأصم فى "التذكرة" أيضًا (٣: ٧٧)، و "التهذيب" (٩: ٣٨٨)، و "شرح المواهب" (٧: ٣٧٤).

وأما صاحب مسند الشافعى رح فهو محمد بن جعفر بن مطر الأصم، كما فى "الإتحاف" من ذكر الشافعى رح، و "قطف الثمر" و "سنن البيهقى" (٣: ٣٦٢)، وهؤلاء أجلاء ومن فوقهم من رجال "التهذيب"، ومحمد بن أبى يحيى وقد يسقط أبى من النساخ هو الأسلمى أبوه سمعان، وكذا ابنه إبراهيم شيخ الشافعى المشهور كلهم فى "التهذيب"، وهم بيت علم إلا ابنه إبراهيم، فمتكلّم فيه، فهو مرسل جيّد قد ساعده العمل، وما نقله بعضهم عن "مجمع الزوائد" عن محمد بن أبى يحيى[٢] هذا قال: "رأيت عبد الله بن الزبير ورأى[٣] رجلا رافعًا يديه يدعو قبل أن يفرغ من صلاته، فلما

---

(١) قوله: "حتى يفرغ: لا مفهوم لقوله: "حتى يفرغ" على هذا السياق، ويحتمل أن يعتبر فى السياق الثانى، ثم إنه لم يشتهر عنه ﷺ بعد الصلاة أيضًا رفع اليدين.

(٢) قوله: "محمد بن أبى يحيى هذا قال إلخ" ويراجع "الزوائد" ص١٧٥ عن إبراهيم عن عبد الله، والاختلاف فى السبب لا يضر، كما فى حديث جابر بن سمرة عند أبى داود من النظر فى الصلاة والسلام مع ص١٢١، وجابر ابن سمرة من نزيلى الكوفة أيضًا فاعلمه.

(٣) قوله: "رأى رجلا رافعًا يديه" وقد رفع أبو بكر جد ابن الزبير يديه للدعاء فى الصلاة، كما عند البخارى وكان شكرا لم يعلم مناسبة الرفع، فكذا وقع فى الرفع تخليط واستعمال فى غير محله، وإنكار كذلك، وكأنهم لم يستطيعوا ضبط مواضعه المناسبة، ووقع منهم إجراء فى غير موضعه، فأجرى فيه مالك سدا للذريعة.
وفى "الزوائد ص١٩٦" وعن أبى عبيدة أن عبد الله كان إذا قام إلى الصلاة خفض فيها صوته ويده وبصره، وراجع "سنن البيهقى" (٢: ٩٨)، وهو عند مسلم.

فرغ منها، قال: إن رسول الله ﷺ لم يكن يرفع يديه حتى يفرغ من صلاته"، رواه الطبرانى، قال الهيثمى: ورجاله ثقات.

فالظاهر أنه هذا المرسل، وليس عبد الله صوابًا، بل من الناسخين، ولكن ابنه عباد ابن عبد الله الزبير، ثم وإن كان المورد هو رفع الدّعاء لكن العبرة للفظه المرفوع، ولو كان أراد لم يكن يرفع يديه للدعاء[١] لوجب تقييده به، فإن لفظه هذا يوقع المخاطب فى الغلط، وينفى الرفع الآخر أيضًا.

وإنما قلتُ: إنه ابنه[٢] لما نقل أن عبد الله بن الزبير كان يرفع، وإن أصر أحد أنه عبد الله ولا بد، فهذا يفيدنا أزيد ويكون متصلا، ويعارض ما مر عنه عن أبى بكر، ويكون وجهه -وإن كان هو يرفع بنفسه- أنه لما رأى الرفع للدعاء بين الفعل الآخر، وهو الترك أصلا فى غير الافتتاح من النبى ﷺ حتى ينسحب ويأتى على نفى مطلق الرفع، ولو للدعاء، ثم يكون ابنه أرسله عن أبيه، ويكون محمد بن أبى يحيى روى كليهما، ولم يكن علم أن مرسل الابن مأخوذ من موصول الأب سيما وبينهما فرق لا يخفى، ويكون سياق الابن دليلا على أن المراد بسياق الأب ما ذكرنا، ويكون عباد إذن

وبالجملة قد علم بهذا إن رفع اليدين ليس فى نظر الشرع كالأذكار والأدعية، أنشأهم بعضهم وابتدأها فى داخل الصلاة، فحسنها الشارع، كما فى ص٥٤ فاعلمه.

وأما التشبيهات فقد رأيناها فى المشروعات أيضًا، كما فى الإبراد من فيح جهنم ومن تسجيره بعدها لم يشك، وكما فى اقتداء القائم بالقاعد، وقد جاء أيضًا قبله كما فى حديث جابر، وقد رأينا التشبيهات هى الجارة فى إنكار ما اشتبه مما ظاهره حسن، ووقع فى غير محله، ويلزم فيه المخاطب بغير ما يلزم، وربما لا يلزم كما فيمن صلى السنة عند إقامة الفجر وبعدها يولى بالتشبيه للتنفير وكشف الوجه.

(١) قوله: "للدعاء" وينبغى أن يراجع إطلاق الدعاء على الرفع كما عند التحريم أيضًا فى حديث أبى هريرة عند الطحاوى عبارة والبيهقى [فى ص٨ من "الرسالة"]، ولعل الابتهال عند ابن عباس هو هذا، فحققه جدا، و"المفردات" للراغب.

(٢) قوله: "إنه ابنه" وفى "المواهب اللطيفة": وأخرج البيهقى فى خلافياته عن الحاكم بسنده إلى حفص بن غياث عن محمد بن أبى يحيى قال: صليت إلى جنب عباد بن عبد الله بن الزبير، قال: فجعلت أرفع يدى فى كل رفع ووضع، قال: يا ابن أخى! رأيتك ترفع فى كل رفع وخفض، وإن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه فى أوّل صلاة، ثم لم يرفعها فى شىء حتى فرغ"، وهذا مرسل اهـ، هكذا ذكره فإن يكن تصحيفا انقطع البحث، وقد ذكره مختصرا فى "نصب الراية" و "الدراية" و "مبانى الآخبار"، وحفص بن غياث من الحنفية، فيكون اعتنى به وتثبت كما مر فى ص١٠٠.

متابعًا أيضًا لموصول محمد ابن أبي يحيى، ولقد أحسن عباد، فإن لفظ أبيه في سياق المرفوع هو هذا، فما ألا ولا قصّر ودل أيضًا أنه لم يكن في لفظه قيد أصلا، ولم يسقط من محمد من لفظه شيء، ويكون هذا إذن في تنوع النقل عن عبد الله بن الزبير كتنوعه عن عبد الله بن عمر وعبد الله ابن عباس وأبي هريرة أربعتهم بعد ما تحقق في ما مر أنه لم يصح عن أبي بكر وعمر وعلي، ولم يأت عن ابن مسعود أصلا، ولم يبقَ استبعاد في أن ابن الزبير لما كان يرفع نفسه كيف يروي تركه هذا، وقد درجوا في هذه المسألة من جنس إلى جنس، كما درج في عبارة "المدونة" من الصلاة إلى خارجها.

وكذا في عبارة الشافعي، وكذا في آخر جزء البخاري إثباتا أو نفيا، ومن الخارج إلى الداخل أيضًا، كما ترك مالك في الخارج، فدرج إلى الداخل، وهو أيضًا في عبارة "المدونة"، حتى رُوي عنه الترك في التحريمة أيضًا، وإذا علمت هذا الاطراد عن الأربعة زال عنك استبعادهم أثر ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في الترك، كما مرّ.

وإن هالكَ النفي والإثبات عن واحد إطلاقا بدون تقييد، فمرّن طبعك بنحو باب القنوت في الفجر من "سنن البيهقي"، فضعه في جانب منك وضع "الجوهر النقي" على الجانب الآخر، ترى أن راويا يجيء فيثبت القنوت من أحد بإطلاق مشبع، ثم يجيء آخر فينفيه عنه نفسه بإطلاق موسع، ومثله غير عزيز عندهم وعنهم، فإذا تمرنت بنحوه استرحت راحة الأبد، ولم يأخذك ريب واضطراب، ومثله في جهر بسم الله، والقنوت قبل الركوع، أو بعده، ونحوه من الاختلاف المباح، وأصله في ما أراه أن قول الله تعالى: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ لا بد من إعماله -ولو مرة- كما يقررون نحو ذلك في فرضية القيام في الصلاة من هذه الآية، ذكره في "البحر" أنه لو لم يكن فرضًا في الصلاة أيضًا؛ لما كان له موضع، وكذا قرر في الركوع والسجود.

وكذا قرره الشافعية في فرضية الصلاة على النبي ﷺ داخل الصلاة، فلما كان القنوت يلزم أن يكون له موضع، وكان القنوت عند الشافعي في الفجر جعلها وسطى، ويكون تسميته قنوتا من الشارع أولا، فإنه لا يهتدي إليه الأذهان إلا ببيانه أولا، وعند الحنفية ذلك المأمور به هو في الوتر دائما، وإن لم يجعلوه وسطى، فلما لم يكن بد من

القنوت، ولو مرة وضعه الشارع على طورهم فى الوتر، وجعله فصلا مستقلا، وقياماً على حدة له، فجاء له رفع اليدين، وعند الشافعية فى الاعتدال، كأنه استئناف أو عود إلى القيام الأوّل، عرف ذلك فى الكسوف بتعدد الركوع والقيام فيه، ولذا كان الرفع عندهم كالدُّعاء، وعندنا كالتحْريم.

وبالجملة أن القنوت هو إعمال للآية، ولو فى موضع، ولذا ذكروا اختلافا بيْن مشايخنا فى حقيقة القنوت المأمور به، ما هى ؟ أ هى القيام أم الدعاء؟

والقيام الذى للقراءة لمّا أخذ حكم المناجاة مع الله جاء هذا القيام للقنوت مستقلا، وعندهم للقومة حكم من القيام[1]، ولذا كان فيه ذكر معتد به من الطول بخلاف الجلسة، وبرفع اليدين هناك علم الشارع، أنه موضع استئناف، والذى يناسب ذلك أن لا يكون الرفع للقنوت بعد الركوع مكررا، مرة كما للتحريمة، ومرة كما للدعاء، بل ينبغى أن يكون مرة واحدة كصورة الدُّعاء، وإذا كان الرفع بعد الركوع لاستئناف القيام لم يبق للسجود، وإلا فهو للسجود، وعلى الأوّل ترك مراراً قبل الركوع، وفعل بعده، وكأنه بالرفع[2] فى الموضعين قد أشير إلى أنهما موضعا قنوت قد يقنت هناك هذا.

وح يكون الحديث جاء هكذا أيضاً، فإن فى رسالة الأهدل المطبوعة مع "منتقى الأخبار" فى الدهلى عزاه عن رسالة السيوطى "فض الوعاء فى أحاديث رفع اليدين فى

---

(١) قوله: "حكم من القيام" وبالجملة قد أخرجت الشريعة هذا الموضع موضع فرصة، ومحل إدراج شىء زائد من الدُّعاء وغيره فى خلال الصلاة، والذى يظهر أن مركزا الاجتماع وامتلاء الجمع هو موضع التأمين، وموضع إدراك الجمع، وأنه قد أدرك ولم يتخلف هو الركوع، وموضع إدراج المتفرقات هو الاعتدال، ثم قسمت الشريعة إلى نصف ظهر ذلك فى السفر، وإلى نصف النصف ظهر ذلك فى الخوف، ومنه أخذ من أدرك ركعة فهو أيضاً فى إدراك الجماعة، وإن فى البردين، وإن قوله تعالى: ﴿فإذا سجدوا فليكونوا من وراءكم﴾ للإبلاغ إلى ههنا، ثم فى قوله: ﴿ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك﴾ للإرسال فيما بقى، وعدم التعرض له، وتركهم فيه على المعهود مع الإيماء إلى الإتمام، وينبغى ذلك بعد ما فرغ من قدر القسمة بينهم، وهذه القسمة لتكون فى الشريعة صورة اجتماع الكل، لا أن يضطروا إلى الانفراد، أو جماعتين، وخرج منه الذهاب والإياب، وصار أصلا فى الحديث.

(٢) قوله: "وكأنه بالرفع" وبإدراج خمس من التسبيحات بعد العشر فى صلاة التسبيح علم أنّ هذا موضع إدراج المتفرقات أزيد من المواضع الأخر.

الدُّعاء" لابن أبى شيبة أيضًا فى "مصنفه"، قال السيوطى: رجاله ثقات، والله أعلم.

حديث آخر أخرجه البيهقى فى "الخلافيات" عن عبد الله بن عون الخراز ثنا مالك عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر: «أن النبى ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود»، انتهى.

قال البيهقى رح: قال الحاكم[١]: هذا باطل موضوع، ولا يجوز أن يذكر إلا على سبيل القدح، فقد روينا بالأسانيد الصحيحة عن مالك بخلاف هذا، ولم يذكر الدارقطنى هذا فى "غرائب حديث مالك"، قال الشيخ: والخرّاز هذا بخاء معجمة بعدها راء مهملة آخره زاى معجمة. (تخريج)

قلتُ: هذاحكم من الحاكم لا يكفى ولا يشفى، وعبد الله بن عون[٢] هذا بغدادى، كما فى "الخلاصة" من رجال مسلم أخرج عنه بدون واسطة، ومن كبراء الرجال، جده أمير مصر، كما فى "التهذيب"، وهو أيضًا أمير كما فى "الخلاصة" يعد من الأبدال، ورجاله يكونون معروفين، وغاية ما يكون بينه وبين الحاكم رجلان، كما يعلم بالتصفح فى "المستدرك" فى الطبقتين، فكيف أعوز الحاكم معرفة من أوجده، ولم يعينه، والأمر أنه لم يجد أحدًا يرميه فيه معينا، فإن هذا قد يقبح عند السّامعين، وخاف زحام الناس عند الغدو من المزدلفة، فأدلج ورمى بالليل ليستريح، وقد استراح، وإذا لم يكن عنده علم بمن أوجده، فهلا حملوه على أن مالكًا[٣] هو الذى فيه أوهم أى أسقط شيئا فشيئا، حتى لم يبق فيه شيئا لهم، وقد ذكره جماعة كما مر، والحديث قد أخرجه مدونوا "المدونة" فى أدلّة الترك عن ابن وهب وابن القاسم عن مالك عن ابن شهاب عن سالم ابن عبد الله عن أبيه: «أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة» اهـ،

---

(١) قوله: "قال الحاكم" وردد بين أن يكون مقلوبًا أو موضوعًا فلم يستطع أن يعين الأمر ويُبيِّنه.

(٢) قوله: "وعبد الله بن عون" فأمّا الخراز فعبد الله بن عون شيخ كبير من أهل العراق، (توجيه النظر ص١٩٦)، ذكره عن الحاكم، ولعله أراد مذهبا، فإن الذى اختاره ياقوت أن العراق أرض بابل، وهى أرض الكوفة، والغالب أن بغداد ليس منها، وذكر أن أبا حنيفة شهد تأسيس بغداد بأمر المنصور، ولكن يظهر من التذكرة من محمد بن العلاء أبى كريب وصدقة بن الفضل أنها من العراق، ومن موسى بن هارون الحمال.

(٣) قوله: "أن مالكا هو الذى" وهكذا فعله فى مرسل سليمان بن يسار، كما فى ص٣٢.

ليس فيه غيره من الرفع والترك، لكنهم سردوه[١] فى أدلة الترك، فليكن ههنا كذا، وليس عندهم إلا استبعاد، وليس بشىء فى الاختلاف المباح، وغاية ما يخافون زيادة "ثم لا يعود"، ولو قبل منى الناس لسامحناهم فى هذه الزيادة (مع ما ذكرناه فى ص٦٤).

وهذا الحكم[٢] منه كما حديث فى "الكنز" فى القراءة أوجد فيه شقوقًا يدلّ على أنه عزم من الأوّل على الإعلال كيفما أمكن، وهو هذا:

(مُسند بلال بن رباح) عن إسماعيل بن الفضل ثنا عيسى بن جعفر ثنا سفيان الثورى عن الأعمش عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن بلال قال: أمرنى رسول الله ﷺ أن لا اقرأ خلف الإمام (ك فى "تاريخه"، وقال: وهذا باطل، والثورى تبرأ إلى الله منه.

وفى "التلخيص" وقال: هذا الخبر من النوع الذى لا يسوى سماعه (ق فى القراءة)، وقال: عيسى بن جعفر قاضى الرى ثقة ثبت لا يحتمل مثل هذا الدنس، فالراوى عنه أما كذاب وضع هذا الحديث على عيسى بن جعفر الثقة، أو صدوق دخل عليه حديث فى حديث (كنز ٤:٢٥٢).

فصل

فى ذكر كثرة جانب أو قلته[٣] فى هذه المسألة، وما وقع من المبالغات فيه من تكثير ما وافق، وتقليل ما خالف، وكل لا يعدل عما بلغه أوّلا، وسمعه ورآه فى بلده، واختاره من شيوخه:

يعود إلى مصحوب أوّل منزل

---

(١) قوله: "لكنهم سردوه" ومالك يروى التفاوت بين رفع الافتتاح وغيره، فيكون هذا عليه.

(٢) قوله: "وهذا الحكم" وكذا البيهقى فى كتاب القراءة لم يستطع شيئا مع سوق الإسناد تاما وهذا بهذا.

(٣) قوله: "كثرة جانب أو قلته" والذى يدور بالبال، وقد يقبله من له بال أن الترك قد كان كثيرا فى نفسه، وقل أسانيده كالأمر العدمى، فلما ظهرت أحاديث الرفع اعتنوا بها، وجعلوه سنة قد ترك، أو أميت، وكذلك يجرى فى الوجودى والعدمى، ثم جاء آخرون فشددوا وجعلوه فاصلا بين أهل السنة، وغيرهم، وهكذا يقع فى غير الزمان وعبره، والدهر أرود ذو غير.

ويجعل خلافه خلافا من العوام لا الخواص، فلا يؤثر عنده هذا، وهذا فى سجية الإنسان لا يلام عليه، يفضل كل واحد بلدته وما فيها ويناضل عنها، كاختيار الشافعى رح الترجيح فى الأذان على ما كان عليه أهل مكة، وجهر بسم الله والقنوت فى الصبح.

ففى "الأم" من (٣:٩٢)، فقلت للشافعى رح: خالفك فى هذا غيرنا؟ قال: نعم! بعض المشرقيين، ثم قال: وجل أهل المشرق يذهبون مذهبنا فى رفع الأيدى ثلاث مرات فى الصلاة، فخالفتم مع خلافكم السنة أمر العامة من أصحاب النبى ﷺ. وقال: من (٧:١٨٦)، فقلت: هل رووا فيه شيئا؟ قال: نعم! ما لا نثبت نحن، ولا أنتم، ولا أهل الحديث منهم مثله، وأهل الحديث من أهل المشرق يذهبون مذهبنا فى رفع الأيدى ثلاث مرات اهـ، ففى العبارة الأولى أن جل أهل المشرق يذهبون مذهبه، وفى هذه العبارة أن أهل الحديث منهم هم الذين يذهبون مذهبه، لا كلهم ولا جلهم.

وفى باب الجهر بـ"آمين" هناك، قال الشافعى رح: رأيتك فى مسألة إمامة القاعد، ومسألة رفع اليدين فى الصلاة، ومسألة قول الإمام: آمين، خرجت من السنة والآثار، ووافقت منفرداً من بعض المشرقيين الذين ترغب (فى ما يظهر) عن أقاويلهم اهـ.

والظاهر أن قوله منفردا من بعض المشرقيين تعريض مختص بمسألة إمامة القاعد يومئ إلى جابر الجعفى، فإنه روى: «لا يؤمن أحد بعدى جالساً»، ووافقه المالكية فيه ذكره فى "المدونة" من طريق جابر، وقد ذكره الشافعى رح بنفسه فى "الأم" (٧:١٨٦) بهذا العنوان، وهو الذى يرغب عن أقواله.

وقال من (٧:٢٣٣): فقلت للشافعى: فإن صاحبنا قال[1]: ما معنى رفع الأيدى، قال الشافعى رح: هذه الحجة غاية من الجهل معناه تعظيم لله، واتباع السنة، معنى الرفع فى الأول معنى الرفع الذى خالف فيه النبى ﷺ عند الركوع، وبعد رفع الرأس من الركوع اهـ، وفيه أن البحث فى المعنى قد دار فى ذلك الزمان، وما كان ينبغى إدارة الاختيار عليه، بل على ما ثبت عن النبى ﷺ بالكثرة، والسؤال عن الرفع قد دار فى مكة أيضاً، كما عن الحسن بن مسلم عن طاوس فى جزء البخارى وسنن البيهقى، وص٤ وص٥٧

---

(١) قوله: "فإن صاحبنا قال" والسؤال لا ينبغى إلا إذا أكثر التاركون، أوقلوا ولكن فشت مقالتهم.

من "الرسالة"، ونظير في "سنن البيهقي"، وعن ميمون المكي من ابن عباس عند أبي داود، وفي الشام عن الأوزاعي، كما في آخر جزء البخاري ومن محارب بن دثار، وهو من أهل الكوفة عن ابن عمر أيضًا بالمدينة، وهل كثرة العمل من بعده يفصل الخلاف الله أعلم به.

ولكن الذي يدور بالبال، وإن لم يكن له بال أنه لا يفصل في هذه المسألة إلا كثرة عمل الشّارع نفسه؛ لانتشار مواضع الرفع جدا، حتى لم تتبين كثرة على شاكلة واحدة يظهر للناظر أنها كثرة، فإن الكثرة[1] ههنا كثرةُ قلةٍ، ولا يخفى على الناظر أنه كيف كثر الجهر ببسم الله والقنوت في الصبح بعد عهد النبوة مع كونه قليلا أو خاملا في عهدها، بل أقول: في الجهر بـ"آمين" كذلك.

وفي اختلاف الحديث قال الشافعي رح: وقيل عن بعض أهل ناحيتنا: إنه لمرويٌّ عن رسول الله ﷺ رفع اليدين في الافتتاح، وعند رفعه من الركوع، وما هو المعمول به عندنا اهـ مع ص٣١ من "الرسالة".

وفيه أن العمل في المدينة به قد قل في عهد مالك، وفي ذيل هذا الكلام لفظ النسخ في المسألة، فدلّ أنه قد تفوه به بعضهم حينئذٍ، وليس الطّحاوي رح متفردًا به، وليس بصواب كما ذكره الشافعي، فإن النسخ لا يثبت بذهاب العمل كما أن في أكل الصائم بعد النوم ناسخًا منقولا بخلاف ما نحن فيه، وقد كان المعارض جعله نظير المسألة.

واعلم أن الطحاوي يطلق النسخ على ما جاء بخلاف السّابق، وإن لم يُزِل المشروعية، وبقي مشروعًا كما كان، فكأنّ النسخ في إطلاقه مجيء الخلاف في المسألة، وإن لم يرفع المشروعية، صرّح في مواضع من كتابه ببقاء المشروعية مع إطلاقه لفظ النسخ، [وغاية ما يقوله رجحان ما يجعله ناسخًا].

ثم اعلم أن بعضهم جعل رفع الأيدي[2] في الدعاء والصلاة والقنوت جنسًا

---

(١) قوله: "فإن الكثرة" قال: لا تكثر الأموات كثرة قلة، فإنه قد تكون الزيادة في الصورة نقصًا في المعنى كالزيادة في الصّلاة، وبالعكس كترك الترجيع في الأذان.

(٢) قوله: "رفع الأيدي" فكما تواتر الرفع في جنس الدعاء، ومع هذا ترك كثيرا، فكذا هو في داخل الصلاة سواء

واحدًا، ثم لم يختر الرفع فى الدّعاء، ثم طرده داخل الصلاة أيضًا، وهو الذى يومئ إليه سياق "المدونة"، قال: وقال مالك: لا أعرف رفع اليدين فى شىء من تكبير الصلاة، لا فى خفض، ولا فى رفع، إلا فى افتتاح الصّلاة يرفع يديه شيئا خفيفًا، والمرأة فى ذلك بمنزلة الرجل.

(قال) ابن القاسم: وكان رفع اليدين عند مالك ضعيفا، إلا فى تكبيرة الإحرام.

(قلت) لابن القاسم: وعلى الصّفا والمروة، وعند الجمرتين، وبعرفات، وبالموقف، وفى المشعر، وفى الاستسقاء، وعند استلام الحجر.

(قال): نعم! إلا فى الاستسقاء، بلغنى أن مالكًا رُئِى رافعا يديه، وكان قد عزم عليهم الإمام، فرفع مالك يديه، فجعل بطونهما مما يلى الأرض، وظهورهما مما يلى وجهه.

(قال) ابن القاسم: وسمعته [أى مالكًا] يقول: فإن كان الرفع فهكذا مثل ما صنع[1] مالك.

(قلت) لابن القاسم: قوله: إن كان الرفع فهكذا، فى أىّ شىء يكون هذا الرفع، قال: فى الاستسقاء، وفى مواضع الدعاء.

(قلت) لابن القاسم: فعرفة من مواضع الدعاء، قال: نعم! والجمرتان والمشعر.

(قال): ولقد سألتُ مالكًا عن الرجل يمر بالركن، فلا يستطيع أن يستلمه أ يرفع[2] يديه حين يكبر، إذا حاذى الركن أم يكبر ويمضى، قال: بل يكبر ويمضى، ولا يرفع يديه اهـ.

وقال فى "الفتح" من الدعوات، وبعض آخرون من المصنفين: وذكر ابن التين عن عبد الله بن عمر بن غانم أنه نقل عن مالك أن رفع اليدين فى الدعاء ليس من أمر

مع أن فى الرفع فى الدّعاء مناسبة المسألة، وملء اليدين، كما عند الدارقطنى ص ١١٩ وآخرين، وكذا المناسبة عند التحريمة أكيدة، فدام بخلاف غيرها، بل صار كمصاحبة الإشارة فى محاورة الناس، قد تكون مع قول للتفهيم، وقد لا، وكالإشارة فى الخطبة ربما تركت، وكالمصافحة مع السّلام، وترك عند التوديع مع وجود السلام.

(١) قوله: "مثل ما صنع" مالك مقولة ابن القاسم.

(٢) قوله: "أ يرفع يديه" يدل على أن هناك رفعًا عند آخرين، وهو مذهب الحنفية فيه.

الفقهاء اهـ، يريد به أنه من فعل صغار الناس يعتنون بالأمر الصغير، أو من أمر العوام، لا الخواص، ثم طرده، وكذلك ذكره أبو بكر بن عياش عند الطحاوى فى الصلاة، راجع ص١٢٤ من "الرسالة".

ومن السلف من كره رفع الأيدى فى الدعاء، وقال: يشير بمسبحته، وهو لأن رفع اليدين بعد الصلاة فى الدعاء لم يشتهر عن النبى ﷺ، وإنما هو التزام من الناس، وإن كان جائزا، وثابتا قليلا، واشتهر عند الرواة إطلاق الدّعاء على إشارة المسبحة، فأخذوا بها وطردوها، كما يستفاد من "الفتح" أيضًا، [وبعض النقول فى "العمدة"]، وحكاه عن الطبرى، فراجعه.

وروى شعبة عن قتادة قال: رأى ابن عمر قوما رفعوا أيديهم، فقال: من يتناول هؤلاء، فو الله لو كانوا على رأس أطول جبل ما ازدادوا من الله قربا [مع ما فى "الكنز" عنه (١:١٧٣ و ١٥)]، وكره جبير بن مطعم، ورأى شريح رجلا يرفع يديه داعيًا، فقال: من يتناول بها لا أم لك، وقال مسروق لقوم رفعوا أيديهم: قطعها الله، وكان قتادة يشير بإصعبه، ولا يرفع يديه اهـ، ومع هذا فى "تذكرة الحفاظ" عن يحيى بن سعيد رفع ابن عمر يديه عند القاص، وكذا فى "الفتح"، فقد وضح الملاحظ.

والوجه أن العمل بالعمومات والإطلاقات، إنما ينبغى حيث لا يكون لخصوص النوع عُدّة من الدليل، وإذا كان لنوع منضبط عدة من الدليل فى خصوصه، فلا ينبغى هناك أن يترك الخصوص لعموم، وكذلك الأمر ههنا، ففي الرفع فى الصلاة اشتهار الخصوص، ولا كاشتهار الشمس فى رابعة النهار، فلا ينسحب عليه كراهة الرفع فى الدعاء ممن كرهه من حيث إنه لم يكن فيه التزام من النبى ﷺ وإنما التزمه العوام[1]،

---

(١) قوله: "وإنما التزمه العوام" راجع الوفاء (٢:٣٨ و٢:٣٩ و٢:٤٩ و١:٣٧)، وخلق أفعال العباد ص٨٤، و"العمدة" ١:٩٤٠، و "شرح المواهب" ١:٢٥٣، و "الكنز" ١:١٧٧ و١٧٥ و٢٩٢ و١٨٣، و "الزوائد ص١٩٣" و "الفتح" ٢:١١٢ و ١١:١٢٢، و "الكنز" ٤:١٨١، و "الصغير ص١٥٢"، وابن كثير ٣:١٧٣ و ٩:٣٦٩، وحديث فى "اللسان" ٤:٦٠ فى ترجمة عبد الملك بن حبيب، وراجع ترجمته من الدّيباج، فقد ذبّ عنه، وجعله مُصنّف الواضحة على خلاف ما فى "اللسان"، وهو أعلم بذاك، ومطرف اليسارى صاحب مالك راجع الدّيباج أيضًا.

وما ذكره الشاطبى فى "الاعتصام"، وابن تيمية فى "فتاواه" ١:١٥٨ و١:١٧١ و "الروض" ٢: ٢٩٤، ومر.

والرجوع إلى العموم عند فقد الخصوص، قد استنبط مما قاله النبى ﷺ للسائل فى زكاة الحمر، ومع هذا قد يعذر من عمل بالعام مع وجود الخصوص، كما وقع لبعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين فى ترك الصلاة عند الذهاب إلى بنى قريظة، وصلاها بعضهم فلم يعنف أحدا، وقول بعضهم هنالك: لم يرد منا ذلك، يدل على أن العام قد لا يدخل فيه خاص بالإرادة.

فهذه مسائل أصولية يستنبط من الحديث، ثم الوجه فى قلة رفع اليد فى الدعاء بعد الصلاة منه ﷺ أن أكثر دعاءه كان على شاكلة الذكر، لا يزال لسانه رطبًا به، ويبسطه على الحالات المتواردة على الإنسان من ﴿الذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السمٰوات والأرض ربّنا ما خلقت هذا باطلا﴾، ومثل هذا فى دوام الذكر على الأطوار والتارات لا ينبغى له أن يقصر أمره على الرفع، فإنه حالة خاصة لمقصد جزئى، وهو دعاء المسألة، فإن ذقت هذا نفس عن كرب ضاق بها الصّدر، لا أن الرفع بدعة، فقد هدى إليه فى قوليات كثيرة، وفعله بعد الصلاة قليلا، وهكذا شأنه فى باب الأذكار والأوراد، اختار لنفسه ما اختاره الله له، وبقى أشياء رغب فيها للأمة، فإن التزم أحدٌ منا الدعاء بعد الصلاة برفع اليد، فقد عمل بما رغب فيه، وإن لم يكثره بنفسه فاعلم ذلك.

واعلم أن الإشارة إنما تكون بحركة الجارحة، فتوهم تشبيها، ولكن الأمر أن عبادة الأديان السماوية ليست عقلية صرفة، ولا حشرهم روحانى محض، بل الأمر عندهم التقديس والتنزيه إعتقادا وعلما مع إثبات تجلّيات شهودية، ولعلّها آثار أفعاله تعالى، ولقد بحث عنها العارفون، وفيه يقول شيخهم الأكبر رح:

فلا تنظر إلى الحق ... وتعروه عن الخلق
ولا تنظر إلى الخلق ... وتكسوه سوى الحق
ونزهه وشبهه ... وقم فى مقعد الصدق
فإن شئت ففى الجمع ... وإن شئت ففى الفرق

"الجامع الصغير" من صلى صلاة مفروضة فله دعوة مستجابة.

﴿لَيْسَ كَمِثْلِه شَيْءٌ وهو السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾

وفى مسائل الحنفية فى الاستلام أنه إذا لم يستطع أشار إليه أرادوا رفع الأيدى[١]، وإشارة بتحريك وإمالة، وقد مر أن الرفع خارج الصلاة أيضًا، وأنه فى الأذان أيضًا يتضمن نحو هذا المعنى، ونظيره فى "المستدرك" (١:٤٥٦) من وضع عبد الله بن عمرو إصبعيه فى أذنيه إشهاداً لله، وإشارة إلى مكانته، ورجاء أبو يحيى فيه رجاء بن صبيح، بل يتوهم أن بعضهم جعله تكبيراً فعليا يجتزئ به عن التكبير القولى، قال الزرقانى فى "شرح الموطأ"، وقال الإمام أحمد رح: يروى عن ابن عمر[٢] رضى الله تعالى عنهما «أنه كان لا يكبر إذا صلى وحده» اهـ، فكأنه قاسه على الأذان، ففى "المغنى" عنه، وكان يقول: إنما الأذان على الأمير والإمام الذى يجمع الناس اهـ، ونحو عنه فى "المدونة"[٣].

وينبغى أن يراجع[٤] من "سنن البيهقى" باب من كبر تكبيرة واحدة اهـ من (٣:٩١) من حيث المسألة، ومن حيث التعبير، فقد يشعر ويفيد مثله فى ملاحظهم، وقد كان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ينقص التكبير للخفض، ويترك الرفع هناك أحيانا، فإذا ترك التكبير ترك الرفع، والأوزاعى رح[٥] قائل بوجوب الرفع فى الافتتاح، ويقول بسنية التكبير هناك [ص٢٠ من "الرسالة"].

وفى "نيل الأوطار": وقال أحمد: أحب إلىّ أن يكبرإذا صلى وحده فى الفرض، وأمّا فى التطوع فلا اهـ، ونقول أخر هناك، ويخرج منه أن بعض من شدد فى الرفع خفف

---

(١) قوله: "أرادوا رفع الأيدى" لكن لم يعتبروه رفعًا، كما فى "فتح القدير"، وإنما اعتبروه إشارة إلى الاستلام فقط وص١٧.

(٢) قوله: "عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما" وفى "البداية" عن عمر وهو غلط.

(٣) قوله: "ونحوه فى "المدونة" وفى "نيل الأوطار": وقال أحمد: أحب إلى أن يكبر إذا صلى وحده فى الفرض، وأما فى التطوع فلا اهـ، وسيأتى فى الصفحة.

(٤) قوله: "وينبغى أن يراجع" ولم أجد هذه المسألة فى "ردّ المحتار" لنا.

(٥) قوله: "الأوزاعى رح" ذكره فى "العمدة ص٢٠" عن ابن بطال وأوّله فى "الفتح"، وكانّ الأوزاعى رح قال بالتناوب بين التكبير والرفع، وكذا تأوّل قول ابن شهاب فى "مقدمات المدونة" بما ليس بظاهر، وأظهر منه ما ذكره حفيده فى "البداية".

فى التكبير، ثـم إن الرواة ينسبـون إلى أحـد نقص التكبـير، ويفسّرونه من عندهم بحـالة الخفض للسجود، وهناك ترك الرفع كثيراً، فـدل على تلازم بينهما، فهذا ما جرى فى هذه المسألة من الأطوار والأدوار.

وهذا الذى قلنا هو المراد بالإشارة فى "سنن البيـهقى" (٣:٣٦٢) يذكر عن عروة ابن الـزبير: أنه قال: إذا رأى أحـدكم البرق أو الـودق، فلا يشر إليـه، وليصف ولينعت، ثم ذكره مرفوعًا مرسلا.

وإنما قلت: إن التـجليات وهـى سبـحات وجـهه وحـجابه النورى، وألوان غشـيت السّدرة والعمـاء، وظلل من الغمام والغيـابة عند النسائى فى الإسراء من آثار الأفـعال؛ لأن حضرة الأفعال عند الماتريدية قديمة.

وإنما الحـوادث حضرة آثـارها، فحـضرة الذات ثم حـضرة الأسمـاء والصفـات، ثم حضـره الأفعـال، ثم حضـرة آثار الأفعـال، والأفعال قـائمة بالـذات بخلاف آثارها، فـإنها منفصلة، والذى يذكره الحافظ ابن تيمةرح فى تصانيفه من قيام الحوادث بذاته تعالى، ويعبر عنه تحـسينا لـلعبـارة وترويجـا لمراده بقيـام الأفـعال الاختـيـارية بذاته، فـإنا لا نقـول بقيـام الحوادث بذاته أصلا.

وأما الاختـيار فصفة فـعل قديم قائم بذاته بخلاف مـا خلقه بالاختيار فـإنه منفصل، بناء على أن الفعل غـير المفعُول[١]، كمـا حكاه البغوى فى "شـرح السنّة"، وأريدَ بالتجلى

---

(١) قـولـه: "غـير المفعـول" أرادوا بالمفعـول ما يـبقى بعـد فعلـه تعـالى: كالجواهـر، والأجسـام، لا مثـل أفعالنـا، فـإنها تفنى ولا تبقى زمانين.

واعلم أن حدوث العالم بمجموعه من كتم العدم، بحيث يسبق العدمُ الواقعى كلّه المجموعىّ، لا بأن يكون مع قدمه النوعى يتـصف به بوصف كل جـزء وفرد منه به على طريقـة وصف المجموع بوصف أجزاءه معقول، ومـفهـوم محـصل، وله نظائر ذكرناه فى حاشـية ص٧ من القصـيدة، وهو التحـول من ضد إلى ضد، كـتحول الحـركة إلى السكون فى العـيان بدون برازخ، ولو كـانت لزم أن تكون غير مـحصـورة، وأن بمانع ضعيف بعد ضعـفهـا. فإن الحركة وإن كانت ضعـيفة وإن فليست سكونا، وكتحول الأمـر من وجوب إلى إمكان، ومن بساطة إلى تركيب، ومن تجرد إلى مـادية، ومن وحدة إلى كـثرة، ومن كـمال إلى نقص، ومن سكون إلى حـركة، ومن فـعل إلى قوة، وفـاعل إلى قـابل، ومن قـدم إلى حـدوث، ومن ثبـات إلى تغيـر، ومن عـدم الزمـان والمكان إلى وجـودهمـا، ومن سرمدية ودهر إلى تقض وزمان طـفرة بدون تخلل برازخ لا تتناهى، كما فى الأجزاء المتناقصـة للمتصل، وإن كان

البعد أو المقدار متناهيا فى الكل، فهذا التحول متحقق لا محالة، ولكن لا يرجى منا تعيين موضع التحول.

والفلاسفة عينوا موضعه فى مسألة الحدوث فيما بعد المادة المستحيلة، وليس بشىء، وإذا أفهمت هذا، فكذا الأمر فى تحول العالم من العدم إلى الوجود لا يحتاج إلى تسلسل فى البين، وهو القدم النوعى بحيث إنه إذا استُند إلى شىء، واعتُمد عليه سقط على آخر تذره كالمعلق، وهو تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات ههنا، ولو فى غير الجاعلات، فإنها شرائط ومقدمات يلزم فيها أيضًا هذا، فكما لا يصح فى هذه إدخال غير المتناهى فى البين، فإنه وإن ذهب إلى غير نهاية. يقال: كما فى شك مشهور (إن الوجه المعلوم معلوم والمجهول مجهول) أن المجرد مجرد والمادى مادى، وكذا القديم قديم كما كان، والحادث الزمانى حادث الآن أيضًا أى بعد التسلسل إلى الماضى، كما كان قبله لم يفد التسلسل شيئا، وإن قيل: إن الوجه المعلوم له تناسب ذاتى مع الوجه المجهول يفضى بسببه إليه، فكذا يقال ههنا، وكتوسيط الصورة العلمية فى علم المعدوم لتصدق الموجبة، فيقال: فكيف ربطها مع ذى الصورة المعدوم، فيحل بأنها صورته المختصة به ذاتا، لا صورةُ غيره.

ثم الذى يظهر أن تقدم العلة على المعلول إن لم تكن علة شخصية، وكانت من مرتبة لمرتبة، متى تنزل إلى أفقنا صار تقدمًا زمانيا، فالزمان إنما هو فى مطمورتنا ليس عند ربّك صباح، ولا مساء، كما روى ذلك عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، وكل قديم شخصى ليس فى زمان، ولما لم يكن إلا فى أفق التقضى، فانتزاعه من أزلية القديم أى الشخصى من أحكام الوهم؛ إذ هو تقض، ولا تقضى هناك، وتوهم امتداد الزمان من جانب الماضى، وما بنى عليه كله توهم، لا أصل له رأسًا.

وإنما هو من إيغال الوهم -لا غير- فى حقيقة باطلة، وسلب بسيط، إنما هناك الآن الحاضر عند البارئ، كما ذكره العرفاء، ووضع وقت للحدوث من الأوقات الموجودة قبله توهم أيضًا، إنما الوقت بالحدوث فى عالمنا، ولو لم يكن عالمنا لم يكن هو، فهو بنا، لا نحن به، وإذن لا معنى لإلزام تعطل الفيض ونحوه، فإنه من إجراء حكم الزمان على البرىء منه.

وكذا فعل القديم يكون غير زمانى، وما وقع فى أفق التقضى، فبعد العدم الواقعى، وكما أن تقدم المجرد على مجموع المادى واقع، فكذا تقدم القديم على مجموع الحادث ضربة، وليس يبسط الحوادث على الأزمنة المتوهمة يتقوم القديم، وكيف تقوم الضد بالضد بخلاف تحوله إليه، وكذا وجود الحادث الزمانى فى الأزل لا يعقل، فإن وصف الحدوث جاء من خارج السلسلة والتأليف، فلا يفترق فيه حكم كل واحد، وحكم المجموع، وكان نحو أن كل واحد من هؤلاء أبيض، فالمجموع أبيض، لا نحو أن كل واحد ذراع، وليس المجموع ذراعًا، مما نشأ من التأليف، ومن تلقاءه، وفارق به حكم كل واحد.

ولما صار الحاصل أنه لا بد من تحول ضد إلى ضد، ولا ينقطع التسلسل إلا بانتهاء الشىء إلى ضده، وكذا فى تحول سواد إلى بياض بانتفاء اللون بانتفاء اللّون وحدوثه لا بتوارد الفصول عليه، وكذا فى استحالة الصور النوعية فى الشاهد لا يستطيع الرجل أن يضع فيها اتصالا مع الاختلاف نوعا، فالانتقال فيها أيضًا نظير ما نحن فيه أيضًا، وقد يناسب البسيط بسيطًا بدون الاشتراك فى جزء على حدّ ما قيل:

يك وحدت است ليك بتكرار آمده

وقد يخفى التناسب مع تحققه، وكيف ترى بين النار والدّخان، وكيف قال من قال: إن الكليات منتزعة من الهويات البسيطة، فلا حاجة إذن إلى رابطة غير المتناهى، وكان كنظائره طفرة، وأما العلل الشخصية ههنا، كنار :

لنار، أو فعل طبعى لفاعل فكله معلولا علة ثالثة، وشرائط لا علل، وسقط أيضًا ماقاله ابن رشد: إن التسلسل وعدم التناهى إذا كان تابعًا لفعل فاعل دائم، فهو لازم عندهم، فإن فعل الفاعل الكذائى لا يكون زمانيا، ومتى حلّ الزمان، فهو من الحدوث، وهو من تحول ضد إلى ضد، ولا دليل على قدمه أصلا، فلا دليل على قدم العالم أيضًا، ونظائره بطفرة، فليقس، فإنه برهان إذا كان بجامع قطعى، وتقدم إرادة البارئ تعالى على مراده، وإن كان تقدمًا انفكاكيًا يكون تقدمًا غير زمانى هناك ولا بد، ثم يتحول الأمر فى أفقنا إلى البعدية الزمانية لإظهار الانفكاك، فكذا الأمر تقدمها تقدما ذاتيا هناك يتحول ههنا إلى التراخى الزمانى.

وبالجملة كل ما يتوهم أو يتعلق بالزمان فكله عندنا؛ إذ لم يجئ إلا من تلقاء تجددنا الذاتى، ولم يمكن فى الأزلى، فكل متجدد فهو بعد العدم رأسًا، وما يقال كما يقوله الصدر الشيرازى أحيانا: إن حقيقة الشىء لا تتبدل بالإضافة إلى غيره، فهو كذلك لا ترتفع حقيقته بها فى عالمه، لا أنه لا تتبدل الأحكام، وذلك أيضًا فى محض إضافة ساذجة، لا فى جرى معاملة بينهما تأثيرية، فالجسم المبصر فى حد نفسه جسم، وهو عنده عند الباصرة صورة معلقة، ومن عالم المثال، وإن قيل: إنه تجريد لا إضافة، قيل: إن ههنا أيضًا تحولا من عالم إلى عالم، وما يكون للمجرد إلى الزمانى إلا بما ينبغى لكل فى موطنه.

والواقع أنه ليس فى العوالم إلا تحول من عالم إلى آخر لا تكوين مستأنف، كما فى أشباح المرايا من جسم إلى كيف، أو صورة معلقة، وجسم مثالى، فكذا تحول عالم التجرد إلى عالم المادة ليس بأن يكون مادة له، فكلما دار الشىء فى المنازل لبس أحكامه، والشىء واحد فى الأطوار، ومنه أن الله خلق آدم على صورته، فهو ظل الله فى هذا العالم، بل قال العرفاء: إن كل العالم خرج على صورته، وما ينشأه المنشئ من محض العدم، فهو على صورته المكنونة:

صورتے در زير دارد هر چه در بالا ستى

والصور التى يتحول فيها فى المحشر من التجليات بخلاف ما جاء من نحو الوجه واليد والكف، فإنها مبادئ الصفات والأفعال، ومصادرها متعددة كتعدد الأفعال وتنوعها، لا للتجزئ فى الذات، ولما كان لا بد لكل شىء من مستند إلهى، فمستند الزمان ترتب الأسماء هناك كسلسلة العدد، أو تناوب الأشياء التى تأتى تحول ههنا زمانا، وهى شؤون الربوبية، أو شؤون العالم بعد التحول، ولعل حضرتها حضرة الأفعال مع تلوين يقال له بالفارسية: نيرنگى، وهى التجليات كتجلى الطاوس لنفسه، وإنما الإراءة لها، لا للذات ولا للصفات، وفى الشاهد أيضًا التجلية على المنصة يكون لبعض الشؤون:

رنگ بے رنــگى اسير رنگ نيرنگى فتاد   عشوهائے لاجوردى بر خودى خود جلوه داد

حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره، فلم يكشفه، وأنا الدهر بيدى الأمر أقلب الليل والنهار.

والترتيب الذاتى هناك انعكس، أو انطبع ههنا زمانا ونوبا ورتبا، فمن أخذ قدم الزمان، فإنما أخذه من قدم العالم، ثم يستمد منه فى قدم العالم -وهو كما ترى- وإنما هو يتحول الترتيب الذاتى إليه، وإنما يكون لما هو بعد، لا للأول الحق، فلم يكن الزمان إذن قديما أصلا، ولو كان هناك واحد فقط، ولم يكن فى ذاته تجدد، كما قرره الصدر فى الأجسام، لم يكن الزمان وإنما حلّ بالبعدية فقط.

وليعلم أن تقدم البارئ على العالم ليس هو من تلقاء العلية فقط، كما بنى السيد الباقر المسألة عليه، فأورد عليه

المناقشون مـا أوردوا، وإنما هو نعت إلهى على حياله من تلقـاء الأحدية والفردية والوترية، يقتضـى تقدم العدم على العالم مرة، ويبقى ذلك النعت مستمرا بعد وجود العالم أيضًا؛ إذ هو موصوف أبدا بأنه بعد العدم، ولا نظر إلى من هو داخل فى مطمورته، بل النظر إلى المجموع من حيث المجموع استشعر به أحد أو لم يشعر:

دريا بوجود خـــويش مـــوج دارد خس پندارد كه اين كشاكش با وے ست

ولما كـان وجوده منه ومتعلقـا به استمسكه وهو قـيومـه لم يقـدح فى نعت الأحدية هو الأول والآخر، والظاهر والبـاطن، وهو بكل شىء عليم، ونعت الأوليـة والفردية لا يتـحقق فى العين إلا بالانفـراد عمـا عداه، وذلك بـعدم العالم دهرًا، وليس من الأول الحق إلى الآخر عالم واحد متسق، بل عوالم ومـراتب منفصلة فيـما بينهـا، كـما بين الوجوب والإمكان، لا اتسـاق بينهما بالتنزل شيئًا فشيئًا، بـل طفرة، وكمراتب الحكومـة فى الشاهد يدور الشىء فى تلك المواطن بنحو تحول، لا بأن يكون كل مادة حاملة للآخر فاعلم ذلك، فلعلك لا تجده.

ثم إن قـيل: إن مسـتند الزمـان هو الدهر، فكيف يسـتقـيم عـدمه؟ فـيزاح بما قرره السـيِّد البـاقر بالأعـدام الدهرية للمـوجودات الزمـانية أيضًا، وإن للحـوادث الزمانيـة أعدامـا دهـرية، والمعيـة الدهـرية لهـا تقع بدل ذلك العـدم لا بعده، فلا يلزم امتداده وتقدره، وإن لم تكن تلك الحوادث قدماء دهرية عنده.

وفى "حاشـية العـضدية" للملا نظـام الدين أن عند الإشراقيـة حوادث دهرية، ثم إن الدهر هل هو الزمـان باعـتبار وصف حضوره كله؟ كمـا يظهر من كـلام بعضهم مـثل الصدر الشـيرازى فى المبدأ والمعاد فى علم البارى عند الإشراقى، فإذن لا استبعاد فى الأعـدام الدهرية، ويكون ذلك مختصـا بالإشراقى، فإنه القائل بالعـلم الحضورى له تعالى.

والإشـراقى هو الذى نفى الصـورة فى علمـه تعالى، وارجعـه إلى البصـر والرؤية، واحـتـاج إلى جـعل المعلولات حاضرة فى ظرف الدهر أى الواقع، وهذا التـقرير قد ذكره المحاكم أيضًا فى علمه تعـالى، وقد يذكـره الدوانى أيضًا فى الأعدام الماضيـة أنها غيـوبـات بخلاف المستقبلة، وقـد يذكره المتكلمون مع إنكارهم للمعيـة الدهرية، فكأنه لا يختص بمن يقول بها، أو هو تقرير على حدة ليس مبنيا عليها.

ولذا فرق الدوانى بين الماضية والمستقبلة، ولكن مع كل ذلك لا بد أنهم راعوا فيهـا إحاطة العلم، وفى العلم سعة، وهناك وجود كالوجود العلمى، والتقديرى والإرادى شرعًا.

وبالجملة أن الدهر وإن لم يكن كيفية إدراكية، بل ظـرفًا فى نفسـه لكنـه مشمول به، ومن إحاطـة العلم صير إليـه، ولا بد فاعلمه أم هو مبدأ بسـيط كالنقطة، ولكنه الواقع كله فـفيه الأعدام أيضًا بدون تقدر وامتداد بأن يقع الوجود بدل العدم، لا بعـده، وإنما تعرض السـيِّد الباقـر للسبقـة السـرمـدية والدهرية استيـفاء للمـقام، وليصـف الحق تعالى بالسَّبقة الانفكاكـية فى الواقع، فإنه لا يوصف بالسبقة الزمـانية، وإلا فكان يكفيه فى حدوث العالـم ونفى قدمه ما ذكره من وقوع وجـود الزمان بدل العدم، لا بعده، والذى فى كـلامهم أنه مبدأ بسـيـط فيه معيـة الأشـياء، ولم يبن المشائية مسألة العلم عليه مع قولهم بها، وحضور الزمان مسألة أخرى.

ثم الذى يظهر لى أن الدهر بسيط فيـه الوجودات مرتبة متسقة، ولم تفـصل الأعدام بينها إذا تواصلت الوجودات، والترتيب يجـعل الكثير واحدا، كمـا يذكره ابن سينا، وفى الوجودات انفـراد بعضها من بعض، وانفـرازه شخصًا وعددًا، وهذا الانفـراز والانفصال تحـول فى عالم الزمـان إلى الأعدام الزمانيـة المتخللة فى البين، إن كـان فى نوبها تفاصل، فتلك الأعدام بينيات وفرجات فى البين، وهو ما نقل عن جعفر الصادق أنه لو كان الإله اثنين لكان بينهما

فرجة، هو ثالث وهكذا، وهذا الذى ذكرته لا أرى أشفى منه فى حدوث العالم، فليس الوجود متصلا واحداً كسطح، بل متفاصل على مراتب، وتلك الفرجات هناك ترتيب ضرورى، أو استحسانى، وههنا أعدام متخللة فى البين زمانا، فوقع العالم فى عالم الزمان بقضه وقضيضه بعد العدم -والله يقول الحق وهو يهدى السبيل-.

فإن تصور ظرف بسيط فيه الأعدام بدون أن يلزم تقدره بذلك، كما لم يلزم بالوجودات مع تعددها وعدم حصرها، ولا يرتفع العدم رأساً بوقوع الوجود بدله، كما ارتفع فى القديم بالزمان الحادث بالذات، بل يبقى هو أيضاً فى الواقع مع أن يقع الوجود بدله، ويسد خلله وإن أمكن، فإن المحط هو عدم التقدر لا غير، لكن الأسهل هو توزيع الأمور على مواطن مختلفة، ثم تقدم العدم على الوجود لا يحوج إلى اعتبار ظرف آخر، ويكون ذلك بنفسه قد سماه المتكلمون تقدما ذاتيا، فإن هناك تقدمات وراء الخمسة المشهورة فافهم ذلك، والله الموفق:

آں چیز کہ از حضرتِ تقدیس نشاید — از واسطہا آمدہ ایں چیست چسان است
ایجاب وارادہ قدم ونیز حدوثے — مادیت وتجرید کہ تقسیم چنان است
اے کار عجب آنچہ بلا واسطہ نآید — از واسطہ' ومنشأ تکلیف ہمان است
علمے کہ بمادی است نہ چوں ذوق نہ چوں شم — توحید در افعال بایں عقدہ نہان است
آں واسطہ را فاعل مختار نتاں گفت بے واسطہ — ممکن نہ وربطے است کہ آن است
یر طور تحول زمعانی سو اشکال — از طفرہ بدہ آنچہ زمان است ومکان است
یا مثل تحول بمرایا سو اشباح — افتادہ تجلی کہ چو پیرایہ' شأن است

وإذا علمت هذا فما قرره من أن كل حادث زمانى مسبوق بالمدة ساقط، بل قد يكون حادثا دهريا أيضاً، وما قرروا أيضاً أن الحادث الزمانى مسبوق بالمادة ساقط أيضاً، وإنما يحتاج الفاعل إلى المادة فيما أوقع الفعل على مفعول فاعل آخر كالنجار فى إيقاع الهيئة السريرة على الخشب، يحتاج إليه؛ لأنه يوقع فعلا رابعًا لا بد أن يسبقه ثالث، وهو الخشب بخلاف حركة النجار نفسه، فإنه فعل ثانٍ له لا يحتاج إلا إلى الفاعل، لا إلى المادة، فالمادة ظرف، ومحل إيقاع الفعل لا غير، وإنما تقوم الفعل بنفس الفاعل لا غير.

وقد يقال: إن وجود الفاعل هو وجود الفعل وجوداً جميعا، فإذا كان منه ثانيا لم يحتج إلى محل إيقاعه أصلا، والعالم كله فعل الله.

ثم الوجه فى استحالة التسلسل عندى هو تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات، وذلك كما يكون فى تسلسل العلل كذلك فى تسلسل الشرائط ونحوها، وما يذكره ابن رشد أن التسلسل إذا كان تابعاً لدوام فاعل دائم بأن أدام الفعل، وكان ترتب بعض الأفعال على بعض ترتبا بالعرض، وتوقفا كذلك، فهو جائز لزم بالعرض من دوام الفاعل ودوام فعله، فهذا عندى لا ينطبق على مذهب الفلاسفة، والتوقف عندهم ليس بالعرض، بل توقف طبعى، وقد ناقض نفسه فى تقرير خرق العوائد، وإلغاء الأسباب الطبعية، وأنه عندهم مستحيل، والذى ذكره من التوقف بالعرض أشبه بمذهب المتكلمين، ونظر ذهنى لا يفترق فى الواقع من التوقف الطبعى، وقد فات الاعتدال من الناس فى أنهم إذا وضعوا العلية والمعلولية بين الأشياء غلب الإيجاب، وإذا وضعوا الاختيار ضعفت العلية، وصعب التعديل وحفظ المراتب، والذى ذكره قاصر على تخريج خرجه مع الغفلة من موانع أخر، وقد ذكروا أن الشىء قد يكون ممكنًا بالنظر إلى عنوان ممتنعاً بالنظر إلى عنوان آخر، وكذلك يفعل ابن رشد فى تقرير مذهب الفلاسفة يخرج فى صدد تصحيحه إلى غير مذهبهم، ثم يعود إليه فى موضع آخر.

ما ينصب[1] فى البين من الصور لتعريف الحقائق المنزهة، وينوب عنها فى بعض الأحكام، وهو حجابه النور[2] لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه، وراجع من "حجة الله البالغة" من الجنائز ما ذكره فى مرضت فلم تعدنى، ومن التجليات بسط يده تعالى فى السحر هل من تائب اهـ.

ومن جانب العبد رفع يديه للدعاء، وسمى البخارى فى "صحيحه" الوَجه واليد ونحوه نعتا، لا صفة حتى لا يدل على الزيادة على الذوات، وسماها شيخ مشايخنا الشاه

ويرد عليه أيضاً من جانب المتكلمين وجود الحادث الزمانى فى الأزل، وليس بمعقول، ثم إن استناد السلسلة بأجمعها إلى الواجب لا يدفع تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات، واستعارة متسلسلة بدون ملك أصلا إذا كان هناك توقف واقعى؛ لأن السلسلة فى نفسها غير واقفة عند حد، فمجموعها وإن استندت إلى الواجب، فهو لحاظ وفى الواقع كما قيل:

عُلِّقتها عُرضا وعُلِّقت رجلا غيرى وعُلِّق أخرى ذلك الرجل

فالواجب إن أدخل فى سلسلة العلل صارت محصورة بين الحاصرين أو تناهت، وإن لوحظ على حدة لزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات، ولذا منعوا تسلسل العلل الأربع، ولم يذكروا شرط عدم الاستناد هذا، والله أعلم بحقائق الأمور.

وجملة الأمر أن السلسلة إن لوحظت بوصف أنها حوادث، لا أول لها كما أن الواجب لا أوّل له تساويا فى هذا الوصف، وكان كل سابق موقوفا عليه للاحق، فذلك تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات، وإن لوحظت بوصف أنها مستندة إلى الواجب، فإن تناهت به فذاك، وإلا إن قيل: إنها غير متناهية مع هذا، فحصر بين الحاصرين، وهو جمع بين المتنافيين، ومستحيل برأسه، وإن لم يتناه، ولم يلزم خلاف المفروض، فقدم العالم يستلزم أموراً غير معقولة كوجود الحادث الزمانى فى الأزل، وتقوم القديم بالحوادث، وتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات بخلاف حدوثه، فهو لا يحوج إلا إلى تصور تحول العدم البسيط بدون تقدره إلى الوجود وله نظائر، فخذ به نظرا مستوفياللأطراف والجوانب، والله ولى التحقيق الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى.

وقد قيل: إن المخلوقات وإن لم تكن موجودة فى الأزل، لا نفسها، وبقياس بعضها إلى بعض على أن يكون الأزل ظرفًا لوجوداتها إلا موجودة فى الأزل لله سبحانه وجوداً جمعيا واحدانيا غير متغير بمعنى أن وجوداتها اللا يزالية ثابتة لله سبحانه فى الأزل كذلك، فالأزل يسع القديم والحادث والأزمنة وما فيها، وما خرج عنها اهـ، كما لا يقال لمالك فى المشرق وملكه فى المغرب: إنه فاقد له فاعلمه.

(١) قوله: "ما ينصب" ويجعل عنوانا لها، وعلما عليها، وقد يقال: كما فى "التفسير المظهرى" أن التجلى ظهور الشيء فى المرتبة الثانية، أى لا فى المرتبة الأولى، كما فى المرايا وهو فى الأفعال المتعدية مفعول، وفى الأفعال اللازمة كالنزول على السماء، والاستواء على العرش تعلق صفة كتعلق الربوبية، وتعلق الرحمانية أسند فى المحاورة إلى الذات.

(٢) قوله: "وهو حجابه النور" ذكر نحوه فى "كتاب الأسماء والصفات" من اليمين.

عبد العزيز الدهلوى رح فى آية كشف السّاق حقائق إلهيّة وحقق بما لا مزيد عليه.

تتمّة فى عد مواضع الرفع و عددها:-

فاعلم أن ذاك لا يتيسر، وقد اختلفت الروايات والرواة فيه، والناس فيه كلهم على آراءهم، يتعللون فى ما لم يأخذوا به، ويناضلون عما أخذوا به، والذى ينبغى أن يعتقد فيه أن ما صح سنده اصطلاحا، ثم وجد عمل بعض السلف به، وهو صحيح فى الواقع، لا يسمع فيه إعلال ولا تعلل، كما يفعله الناس من النقد عند الخلاف، والمسامحة عند الوفاق، وذلك مثل الرفع بين السجدتين، وبعد الركعتين ثبت مرفوعًا، وعملا من السلف فلا سبيل إلى إعلاله.

وقد يكون قليلا بالنسبة إلى الموضعين الآخرين، بل لفظ مسلم "ولا يرفع بين السجدتين" ناظر إلى أن هناك عهدا به فى الخارج، فلذلك تعرض لخصوصه بخلاف "ولا يرفع بعد ذلك"، فهو كما قيل: إنّ فى مِضّ لمطْمَعًا، فنُفى أيضًا، وليس تعارضا لا يرتفع، فإن بالتعامل يصير الشيء مستفيضًا ومتوارثًا، أو متواترا تواتر طبقة، وهذا التواتر والتوارث إذا كان عن شرع وأصل، لا عن ابتداع ومواضعة -وفرق بينهما الوجدان والعيان بقرائن قاطعة- فلا يحتاج فى إثباته وإلزام الحجة به على الغير إلى إسناد متواتر، وكذلك مجرى الشرع فى ثبوت القرآن فى نفسه، وهو بجمعه فى ما بين الدفتين.

وتواتر الطبقة أنه الكتاب المنزل من السماء على نبينا ﷺ سمعوه على رؤوس الأشهاد، ورأوه على أعيُن الناس.

وأما الإسناد فهو مَن عن مَن لا يحتاج إليه بعد ما تواتر طبقة، ثم لم يراع الشرع بعد ذلك فى إثباته على الغير أي المكلف تواتر ذلك الإثبات، بل قالوا: إن كل ما صح سنده، واحتمله رسم الإمام، فهو قرآن، وهكذا فعل فى إثبات ما هو قطعى فى نفسه على الغير فى غير القرآن، كالدعوة إلى الإسلام ألزم الحجة به بأخبار الآحاد، وكلفهم به ولو لم يكن الدعوة متواترة، وبذلك تندفع[1] شبهة مضرة، وهى أن من يُدعى إلى

---

(١) قوله: "وبذلك تندفع" وبذلك ينحل عندى تبليغ أهل قباء نسخ القبلة بخبر واحد، وهم لما عملوا به، فقد حصل

الإسلام كيف يجعل جاحداً ما لم يتواتر عنده، وذلك أن الدعوة إلى الحق المقطوع به يكفى فيها أخبار آحاد؛ لأنه قطعى فى نفسه متى توجه له أحد أمكن إثباته، فيجعل نافيه جاحداً، كمن أخبر عن مبصر مشهود خبر واحد يجعل نافيه وجاحده مكابراً، فإنه يمكن تحقيقه بأدنى توجه، ولا يبقى الأمر لا ينكشف ولا ينفصل.

وبالجملة يكفى فى إثبات أمر على الغير فى نحو ما ذكرنا كونه عن ظهر قطعيته فى نفسه وثبوته فى حد ذاته يقينا، لا إيجاد التواتر فى طريقة الإثبات، وكذلك ما ذكروا فى الإجماعيات المنقولة بالآحاد أنها تفيد القطع، فهو من هذا الباب فاعلمه، وهذا الذى ذكرناه أوردناه ههنا للإفادة، وإن كان نظيراً لما نحن فيه لا مثالا.

وإن جاء بما هو محتمل للتأويل، ولم يجر به العمل، فيتوقف فيه كما فى الرفع فى القومة مرتين: مرة للرفع من الركوع، ومرة ثانية للخفض، وأن بعد تأويله فى أثر ابن عمر عند ابن حزم بما يصرح بالتكرار، وتأويله أصعبُ مما فى حديث مالك بن الحويرث عند النسائى، وقد ذكر صاحب "دراسات اللبيب" ابن حزم وابن القطان ممن صحح حديث الرفع فى كل خفض ورفع، ولكن ابن حزم إنما كرر هذا العنوان أى عند كل خفض ورفع من عنده، والذى عنده فى إثباته متفرقات من الأحاديث المرفوعة والآثار، فحصلها فى هذا العنوان، فذلكة هذا فعل[1] هو.

وقد ورد هذا العنوان فى بعض الروايات، وتعبير السّلف وعبارة كبار الأئمة، وكذا عنوان عند كل تكبيرة، ولكن الذى يظهر ويشهد به الوجدان أنه عموم غير مقصود،

المقصد، وهو الذى كان المقصود لو كان بلغهم بالتواتر، فاكتفى به، ولو كانوا لم يثقوا به لظهر أن الشارع ما كان يأمر، ولكن الوثوق به إنما هو من حقهم، وقد أصابوا فما الحاجة إلى إبداء المفروضات، وإنما يظهر ذلك أى مراتب الثبوت بعد عهد النبوة.

والحاصل أنه إذا لم يقع جحود لا يفرض وجوده قبل الجحود، ولا يبنى عليه حكم، وهل كان لهم أن لا يثقوا ذلك حقهم تركوه لقرائن، وهذا كما لا يدخل فيما دار بين الناس، ووثق بعضهم ببعض ما لم يقع تجاهد وترافع، وأيضاً هم فى عهد النبوة متمكنين من أن يحققوا الأمر، ويتداركوا إن كان النقل غلطا بخلاف ما بعدها، فالأمر أن يفوز الأمر فى عهد النبوة إلى النبى ﷺ، ولا ينظر إلى طريق الثبوت، بل إلى نفس الواقع حينئذ، وكذلك فى كون الجهل ونحوه عذرا هذا.

(١) قوله: "هذا فعل" وكذا لعله ابن القطان، كما فى ص٨٠، ولا بد من مراجعة ما ذكرناه فى ص٢٤ وص٢٥.

وذلك أنه لما كثر إدارته على الألسن فى نقل المسألة طال عليهم ذكر موارده كل مرة، فاختصروه[١] بترك المواضع، فأوهم عمومًا غير مقصود، وذلك كما يسمى المتكلمون فى مسألة متعلقات الإيمان جماهير الناس ممن يطلب منهم الإيمان الإجمالى، أنهم أصحاب الجمل، أى يرتب لهم جمل من العقائد، ويؤمرون بحفظها، فهكذا التعبير بكل خفض ورفع كلام ملخص، اختصر فيه اتكالا على مشاهدة العمل، وإن العمل يضبطه، وهذا كثير فى الإحالات بعد ما علم المراد من الخارج، ونحوه فى التيمم: "إنما يكفيك هكذا" عند من عنده التيمم إلى المرفقين، فذاك عنده إحالة على المعهود، فالتعبير المذكور تحصيل وتلخيص للمسألة مع أن الخفض[٢] فى الخارج يتبادر منه الإمالة غير وضع الجبهة، وهو زائد على مجرد الخفض، ومع أن فى الخفض والرفع طباقا ليس فى لفظ الركوع والقومة، وكما فى لفظ القيام والقعود، ثم لفظ القومة والجلسة لما بعد الركوع والسجود قليل فى تعبير السلف، وقد شاع فى كتب الفقه من العلماء، وما فى آخر جزء البخارى: قال: سألت الأوزاعى، قلت: يا أبا عمرو! ما تقول فى رفع الأيدى مع كل تكبيرة فى الصلاة، قال: ذلك الأمر الأول اهـ.

فهو أيضًا عموم غير مقصود، ثم يريد به أنه الأمر الأول، وقد خمل ولا يريد غيره، فإنه قائل بالوجوب، وهو كقول الحسن عند أبى داود[٣] فى حديث وائل، ومع هذا فقد

---

(١) قوله: "فاختصروه" وهو حكاية فعله ﷺ من قبل الصحابة، وقوله ﷺ: «وإذا قال: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقولوا: آمين، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد» يخصصه، ذكره صاحب "العناية على الهداية"، وهو جيد يعنى أن فى لفظهم تسامحا بخلاف لفظه ﷺ.

وليعلم أن قوله: وإذا قال أى الإمام بإرجاع الضمير إليه، أو إظهاره تلفظ بلفظ الإمام، وإدارة الحكم عليه بخلاف قوله: فقولوا، فإنه خطاب للأشخاص لا ذكر وصف لقبى، فلما كان قولهم جوابا، ومن سبب قوله كان الأول منه وحده بخلاف الثانى، فقد يجوز فيه الاشتراك، ومثل هذا النظر والتفتيش ذكرناه فى ص٨١.

وبالجملة ليسوا بمأمورين إلا بسبب قوله، فقوله مختص به، لا الجزاء بهم، والجواب عن تحقق السبب تمامه، كجواب السّلام والتأمين على دعاء أحد.

(٢) قوله: "أن الخفض إلخ" ثم هذا التنقيح ليس ببالغ فى النظر والاعتبار، فإنه ليس فى الأصل للخفض، وإنما هو لرفع يأتى بعده خفض، وكان ابن عمر يكبر فى شفيرى الوادى، وإن لم يعل فدفدا وإذا علاه فأيضًا.

(٣) قوله: "كقول الحسن عند أبى داود" وكان يقرب شعيب بن إسحاق، وهو حنفى كما فى "التهذيب"، وهناك يحيى بن صالح الوحاظى أيضًا، وأبو إسحاق الفزارى إبراهيم بن محمد هناك أيضًا.

دل على اختلاف العمل حينئذ على خلاف ما مر عن أبى سلمة الأعرج القاص من التلخيص، ودل أن البحث عن المسألة فى الشام أيضًا.

بل أقول: إن ما مر عن جزء البخارى من قول الأوزاعى فى قول القاسم بن مخيمرة حيث قال القاسم: رفع الأيدى للتكبير[١]، قال أى الأوزاعى على ما هو الظاهر: أراه حين ينحنى، هو تفسير منه على مختاره، ولم يرد القاسم إلا التحريمة، فإنه كوفى[٢] سكن دمشق مرابطًا فقيه ذكره فى "التذكرة" فى آخر الطبقة الثانية.

وأخذ عن علقمة بن قيس، فأراد مذهب أهل الكوفة لا غير أو أراد أن مجامعة الرفع مع التكبير إنما يتحقق فى الانحناء، وهو فى الرفع من الركوع بغير تكبير، أو أراد بيان مذهب نفسه أنه حين ينحنى أيضًا، والقاسم بن مخيمرة هو الراوى لحديث التشهد عن علقمة عند الدارقطنى.

بل أقول كذلك فى ما فى جزء البخارى عن الثورى[٣] عن عبد الملك أى ابن أبى سليمان، قال: سألت سعيد بن جبير عن رفع اليدين فى الصلاة، فقال: هو شىء تزين به صلاتك، وعند البيهقى بذكر مواضع الرفع كل هذا السؤال؛ لأن كلهم كوفيون يبحثون فى المسألة.

---

(١) قوله: "للتكبير" وللتكبير حكم وهو الدخول فى الصلاة، وكذلك للتسليم بخلاف غير هذين، فذاتها مقصودة لا الإحرام والإحلال، فأراد أن رفع الأيدى للتكبير أى الذى له حكم، وبعد ذلك فليس له حكم، إنما هناك ذاته، ولعله من الأحكام الوضعية، وهو الوجه فى جعل التحريمة شرطا لا ركنا، وكذا فى جعل الخروج بصنع المصلى فرضا، وعند هؤلاء تكرار الرفع كتكرار نفس التكبير فى الاستفتاح عند أبى داود وابن حبان فى "التلخيص" و "النيل"، وكالاختلاف فى تكرار التعوذ والاستفتاح فى كل ركعة فى "التلخيص" مثلا، فمن آخذ بالمتعين، ومن آخذ بالمنتشر، ومثله غير عزيز عندهم فى الصلاة أيضًا، وإطلاق النسخ كما أطلقه أبو داود فى تطويل قراءة المغرب، وكما أطلقه ابن الجوزى وابن قدامة فى أدعية المكتوبة فى حديث على رضى الله تعالى عنه، وقد ثبت عن ابن عمر "أنه كان يكبر فى النداء ثلاثًا، ويتشهد ثلاثا"، كما فى "الموطأ" لمحمد، ومن المخرج كما فى "الكنز" افتتاح العصر أو التطوع، لا الظهر بعد ركعة الظهر، وهو فى "شرح المهذب" وسع.

(٢) قوله: "فإنه كوفى" وروايته فى التشهد عن علقمة عند أبى داود عن عبد الله.

(٣) قوله: "عن الثورى" لأنهم لم يذكروا رواية لابن عيينة عن عبد الملك.

فأجاب سعيد بن جبير[١] -وهو أيضًا كوفى- أنه فاضلة من الأمر لا بأس به، هذا أراد فذقه [ثم أصل كلامه فى أصل الرفع]، ورواه البيهقى عن ابن المبارك، فذكر ما يؤيده بخلاف سفيان، فكل على مختاره، وكذلك فعلوا فى حديث البراء من تعبير كل[٢] على مختاره يعلم ذلك بالمراجعة.

وكذا فعل الرواة بلفظ "كان يكبر فى كل خفض ورفع" لم يذكروا التسميع إلا إذا سردوا صفة الصلاة بتفصيل هذا، ثم الذى يظهر بعد ذلك أن بعض السلف كمثل ابن جريج فى ما مر من رواية ابن حزم عنه دخل لهم فيه اجتهاد أيضًا، جعلوه تكبيرًا فعليًا تابعًا للتكبير فطردوه، وأنه من جنس التعظيم يجوز فى المواضع الأخر، كما ذكرناه فى خارج الصلاة الأمر فيه إلى العبد، وقد ثبت جنسه، وذلك كما فعلوا بتعدد الركوع فى الكسوف مرتين، وهو الثابت[٣] عن النبى ﷺ، فأخذه بعضهم أنه إجازة جنس مهما لم تنجل الشمس، فجاء عنهم ثلاثة وأربعة، وهذه مراحل الاجتهاد.

ولذا قلت سابقًا: إن كثرة العمل أيضًا من السّلف فى هذه المسألة إن ثبتت لا تفصل خلاف الأفضلية، وإنما تفصله كثرة عمل الشارع بنفسه، وإن كان عمل السّلف أعلى ما هو قرينة لصحة حديث فى مسألة، لكن فى خصوص هذا المبحث لم ينفصل الأمر

---

(١) قوله: "سعيد بن جبير" وسعيد بن جبير قل من لقى من الصحابة، فحكايته رفع الصحابة، إنما هو بالنسبة إلى ابن عباس وابن عمر وابن الزبير لا غير.

(٢) قوله: "تعبير كل" يجوز عندهم النقص فى الرواية، لا الزيادة، وما فعله سفيان وابن المبارك ههنا من أشد المواضع إشكالا، ويوافق سفيان ما فى ص١١٨.
وكأنّ الموضعين لما كانا متروكين عند سفيان تركهما، وأخذ بقدر ما عنده، وجعله محطا الكلام، وهو فى غاية الصعوبة، والله أعلم.
والرجل إذا أخذ عملا برهة من الزمان، فقد لا يتركه لئلا يصعب عليه الأمر فى استئناف العلم والعمل فى كل أمر، ويبقى طول العمر فى التعلم، وإلغاء ما قبله، ثم ظهر مما عند البيهقى من (٢:٧٥) أن الجواب قد تم على ابنا ابن المبارك ابنا عبد الملك بن أبى سليمان عن سعيد بن جبير أنه سئل عن رفع اليدين فى الصلاة، فقال: "هو شىء يزين به الرجل صلاته" اهـ.
ثم قوله: كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم فى الافتتاح، وعند الركوع، وإذا ركعوا رؤوسهم اهـ جعله سفيان قطعة أخرى مستقلة قاله على علمه فحذفه.

(٣) قوله: "وهو الثابت" مع ما فى "الفتح" من باب ما قيل فى الزلازل والآيات عن "صحيح ابن حبان".

لتطرق الاجتهاد فيه، فإن التزام ما هو ثابت فى الأصل من كثير من السّلف، لا يفيد القطع بكونه كثيرا من الشارع، ولم أر فيه سؤالا عنهم فى عهد الكبار كالخلفاء رضى الله تعالى عنهم وابن مسعود رضى الله تعالى عنه.

وإنما كان الأمر عندهم على الإرسال والإطلاق، ثم بعد زمنهم يتبين السؤال ويأتى، وفى "الكنز" (٢:٤٠٢) عن الضياء فى "المختارة" أن علقمة انطلق إلى عمر رضى الله تعالى عنه، فقال له أصحابه: احفظ لنا ما استطعت اهـ، ومع ذلك كان علقمة وكانوا تاركين للرفع، واستمروا عليه، فهذا ونحو هذا يدلك على الطريق، وما عند الضياء هو عن إبراهيم.

وإبراهيم النخعى فى جواب حديث وائل فى الرفع يجيب بكثرة الترك من النبى ﷺ، فقد اعتقد الرفع منه ﷺ قليلا، وترك الرفع كثيراً، حيث قال كما عند الطحاوى عن سفيان عن المغيرة، قال: قلت لإبراهيم: حديث وائل أنه «رأى النبى ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع»، فقال: إن كان وائل[1] رآه مرة يفعل[2] ذلك، فقد رآه عبد الله[3] خمسين مرة لا يفعل ذلك[4] اهـ.

فهذا قاله للمغيرة: أراد به النسبة، لا خصوص عدد، وقال مرة أخرى لعمرو بن مرة؛ لما حكاه[5] عن علقمة بن وائل عن وائل فغضب، وقال: رآه هو، ولم يره ابن مسعود، ولا أصحابه.

---

(١) قوله: "إن كان وائل" يريد أنه قليل الصحبة، وقد تفرد بأشياء من صفة الصلاة، وكذا أهل الكوفة عنه بجهر آمين، وبوضع اليدين على الصدر، وكذا قبيصة بن هلب أيضاً من أهل الكوفة، واضطرب فى حديث وائل فى الجهر والوضع وص٣٢.

(٢) قوله: "مرة يفعل" صدق إبراهيم فيه فإن وائلا فى المرة الثانية لا يذكره.

(٣) قوله: "رآه عبد الله" ويراجع الصحيح (١:٣٠٦)، وإذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر واختلفا، فابن مسعود أولى أن يتبع، فقال له أحمد (دارقطنى ص٥٥، والعارضة والمستدرك).

(٤) قوله: "لا يفعل ذلك اهـ" وفى "شرح المنية" أن أبا حنيفة أيضاً قد رواه وزاد: وقد حدثنى من لا أحصى عن عبد الله أنه رفع يديه فى ابتداء الصلاة فقط، وحكاه عن النبى ﷺ.

(٥) قوله: "لما حكاه" وألفاظ روايته قريبة من ألفاظ هذه الكتب، فروايته ثابتة، وهو فى "الفتح".

لعل المراد بالأصحاب[١] أصحاب النبى، فإنهم هم الذين يمكن لهم رواية الرفع منه ﷺ، فعنده أنهم أيضًا لم يروه، وعند محمد فى "الموطأ": ما سمعته من أحد منهم، إنما كانوا يرفعون أيديهم فى بدء الصلاة حين يكبرون، ومن تكلّم فى كلام إبراهيم كالفقيه أبى بكر بن إسحاق عند البيهقى رح والبخارى رح والشافعى رح جعله نافيًا أصلا، وليس كذلك، وإنما هو يقلل الرفع، ولا ينفيه فاعلمه.

فقد بحثوا حق البحث أعنى رواة الكوفة، ومن كان يفتى بها ويؤخذ منه، فذكر الخصوم ما يرد عليهم، وحذفوا ما عُنى به رواة الكوفة من الفحص فيه، والأمر أنهم فاتهم تحقيق الأمر عن أبى بكر، ثم حققوه من عهد[٢] عمر رضى الله تعالى عنه إلى عهد على رضى الله تعالى عنه، ثم استجمّوا ولم يُبالوا بغيرهم، وهو الذى يجيبون به عند التساؤل، فاحفظه أنت.

ومغيرة بن مقسم من مشاهير فقهاء الكوفة، فقد حقق الأمر من إبراهيم، ولم يأل جهدا، ومذهبه ترك الرفع كما فى "العمدة"، وهو مذهب الحسن بن صالح ابن حيى، كما فى "الإتحاف"، وعمرو بن مرة كان إمام مسجده، كما فى "سنن البيهقى" من (٢:٢٠٥) فى مراجعته إبراهيم أيضًا فى قنوت الفجر، فكان ضامن قومه، وبحث عن المسألة[٣] ولم يقصر، ولعله إمام مسجد البراء[٤]، فيشعر أن الرفع لم يكن فيه بخلاف القنوت، ويشعر أن حديث البراء فى ترك الرفع ثابت، ولم يجد الخصوم فى من

---

(١) قوله: "لعل المراد بالأصحاب" كما قال عبد الرحمن بن أبى ليلى: حدثنا أصحابنا عند أبى داود، وقال عند آخرين: ثنا أصحاب محمد كما فى "التلخيص" من الأذان، وكما فى "العمدة" من القنوت قبل الركوع وبعده.

(٢) قوله: "من عهد عمر رضى الله تعالى عنه" ولم يتمصر المصران فى عهد أبى بكر رضى الله تعالى عنه.

(٣) قوله: "وبحث عن المسألة" وكذا حصين معه ،كما عند محمد والدارقطنى.

(٤) قوله: "مسجد البراء" وراجع ص٩٥ من "الرسالة"، ولكن الظاهر أن مسجده أى البراء هو المسجد الأعظم فى انكوفة، وأيضًا عمرو بن مرة مرادى، كما فى "الميزان" من أويس، فيكون إمام مسجدهم مع أنه أعمى، ونظير ذلك السؤال فى الرجع على صدور القدمين من "سنن البيهقى" (١:١٢٥) مسلسل، وإنما يكون التساؤل فى موضع الاختلاف:

قال فى "التعليق الممجد": ووافقه فى عدم الرفع إلا مرة، الثورى والحسن بن حى وسائر فقهاء الكوفة قديما وحديثا، وهو قول ابن مسعود وأصحابه اهـ، نقلا عن "الاستذكار".

عددوا من الرافعين رجالا من الكوفة(١) مع شدة حاجتهم إليه.

ووائل كان(٢) فى الكوفة وابنه علقمة روى حديثه فى مسجد الحضرميين هناك، فخرج جوابه من إبراهيم وعلى كان فيهم، فرووا عمله، وعمل أصحابه، وعمر رحلوا إليه، فرووا عمله، فكأنهم أبقوا الجواب عما روى عنهما، ولم يصح إن شاء الله.

وأبو هريرة اختلف عمله، فلم يحوجهم الأمر إلى جواب حديثه، بقى حديث ابن عمر، فكفى لهم مالك فى تنويعه، وفى نقل عمل المدينة.

ثم إن الوجه فى كثرة طرق حديث ابن عمر كثرة الموطآت، وإن راويه مالك والزهرى وأصحابهما مفرقون على البلاد، لإقامة الزهرى فى الحجاز والشام، وأكثر أحاديثهما يكثر طرقه لذلك، فيوهم كثرة العمل بخلاف أصحاب ابن مسعود وذويه لم يدوروا كذلك، وبعد ذلك الإنصاف أن المراد بقول إبراهيم: "ولم يره ابن مسعود ولا أصحابه" أصحابه الآخذون منه، كما فى قوله لعمرو بن مرة حين ذكر قنوت الفجر من رواية عبد الرحمن بن أبى ليلى عن البراء بن عازب: لم يكن أى ابن أبى ليلى كأصحاب عبد الله، إنما كان صاحب امرئ(٣) أى الفحص والجمع كأصحاب عبد الله(٤)، وإنما لازم البراء.

---

(١) قوله: "من الكوفة" إلا سعيد بن جبير كما فى الجزء، ولم أفهم ما فيه ص١٨، فإنهم غير أهل الكوفة إلا أن يكون أراد من فى صدر الصفحة، ولكن الليث مع ما فيه من الرواة، والقاسم بن مخيمرة لم يرده كما مر ، وكذا الليث عنده هو الراوى عن سعيد بن جبير.

(٢) قوله: "ووائل كان" فالذى كان عندهم فى داخل بلدتهم إنما هو حديث وائل وحده، فرووه وأجابوا منه وتساءلوا، والذى جاءهم من خارج، فمناظرة الأوزاعى مع ابن عيينة لم يتأثروا منه، وقد وصلهم حديث ابن عمرفبقوا على توارثهم فى مساجدهم، وهذا يدل على أن حديث البراء لم يكن فيه شىء فى الداخل، وإنّما نازعهم الخارجون.

(٣) قوله: "صاحب امرئ" لكنى رأيت فى كتاب: صاحب مراء، وهو فى "التهذيب" من ترجمته، ويظهر من السياق أنه الصواب فليعلم.

(٤) قوله: "كأصحاب عبد الله" وقد اشتهروا به كما فى "العمدة" من أوّل سجود القرآن، وعن الشعبى كان أصحاب عبد الله إذا سمعوا السجدة سجدوا فى صلاة كانوا أو غيرها، وكان لا يصدق على على إلا ما رواه أصحاب ابن مسعود عنه، كما ذكره مسلم فى المقدمة، ولأبى إسحاق اعتناء بهم، كما فى "التهذيب" من أرقم بن شرحبيل وحارثة بن مضرب منه، ومسروق وعبيدة السلمانى من "التذكرة"، والأسود بن هلال والأسود بن

ومع هذا يرى أصحاب عبد الله أمة من الناس يقومون مقام كثيرين، وأراد برؤية الرفع بالنسبة إلى أصحابه رؤيته من الطبقة، فهذا حيث ذكر أصحابه، كما فى قوله لعمرو، وحيث لم يذكرهم كما فى قوله لمغيرة فيذكر قلة الرفع، ورآه وائل وكثرة تركه، ورآه ابن مسعود، وكان عندى حقا على الناس أن يشكروا رجال الكوفة ورواتها.

فهم الذين أوضحوا عدم افتراض القراءة خلف الإمام، وعدم سنية القنوت فى الفجر راتبا، والجهر ببسم الله، وقد كان الأمر مشتبها لعمل أهل مكة بهما، وهم الذين رووا الجهر[1] بآمين، كما عند الدارقطنى عن أبى بكر بن أبى داود، ثم عملوا بالإخفاء، فإنه كان أكثر العمل من الصحابة والتابعين، وهم الذين تركوا[2] الترجيع فى الأذان، وهو السنة الأصلية، فعلمت هذه المسائل بعملهم، وبخلافهم آخرين فيها، قال فى "الجوهر النقى": وقوله أى البيهقى: ثم عن الصحابة والتابعين تساهل، فإن فى الصحابة من قصرالرفع على تكبيرة الافتتاح، كما تقدم. وكذا جماعة من التابعين: منهم الأسود وعلقمة وإبراهيم وخيثمة وقيس بن أبى حازم[3] والشعبى[4] وأبو إسحاق[5] وغيرهم، روى ذلك كله ابن أبى شيبة فى "مصنفه" بأسانيد جيدة، وروى ذلك أيضًا بسند صحيح

يزيد من "التهذيب"، وقد حج مع أبى بكر وعمر وعثمان، ومذهبه الترك، ويراجع الكنى من (٢:٤١) عن الشعبى فيهم.

(١) قوله: "الجهر" ذكره فى "التذكرة" من ترجمة الثورى، وخلافه فى ترجمة الزهرى.

(٢) قوله: "وهم الذين تركوا" وهم أوضحوا أمر التكبيرات، وكان بعضهم قد تركها وفى التسليمتين، وقد كان ابن عمر لا يسلم إلا واحدة، كما فى "الكنز" (٤:٢٢٠)، وقد خفى على الزهرى، كما عند البيهقى (٢:١٧٨) مع رواية ابن عمر عند النسائى من باب كيف السلام على اليمين.

(٣) قوله: "وقيس بن أبى حازم" ويراجع من "التهذيب" و "توجيه النظر" رتبة قيس من التابعين، ولقاءه العشرة، ومن القسم الثانى من "الإصابة".

(٤) قوله: "الشعبى" وقد صحب ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قريبًا من سنتين، كما فى الصحيح ص ١٠٥، فلعله لم يرمه بالحصى.

(٥) قوله: "وأبو إسحاق" وبه قال الثورى والنخعى وابن أبى ليلى وعلقمة بن قيس والأسود بن يزيد وعامر الشعبى وأبو إسحاق السبيعى وخيثمة والمغيرة ووكيع وعاصم بن كليب وزفر اهـ من "العمدة"، قلتُ: وعمرو بن مرة وحصين بن عبد الرحمن، وعمرو بن مرة صلى مع سعيد بن جبير، كما فى ص١٩ وص٨٧ من "الرسالة".

عن أصحاب علي وعبد الله وناهيك بهم، وقد ذكرنا أكثر ذلك في ما تقدم اهـ.

قلت: وكذا هو مذهب المغيرة والحسن بن صالح وسفيان والثوري ووكيع وإسحاق[١] بن أبي إسرائيل [وراجع ص ٩٤ من "الرسالة"].

وفي "جامع المسانيد" المخرج لأبي حنيفة رح بعد ما أخرجه من طريقه عن عبد الله ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: ويأثر ذلك عن رسول الله ﷺ اهـ، فكان متابعًا[٢] لسفيان في حديث عبد الله، وإبراهيم في طريقه متابعًا لعاصم بن كليب في طريق سفيان، فلم يكن هناك[٣] تفرد، ولا شذوذ، بل ما يروونه هو الواقع في الكوفة عند رواتها تواترًا وتوارثًا مستمرًا، بل كل البلد شاهد لحديث سفيان ومذهب إبراهيم وفتواه في جزء البخاري رح عن وكيع عن سفيان عن حماد عنه.

وعند الطحاوي عن المغيرة عنه، وعن عمرو بن مرة عنه، وعن حصين عنه عند الدارقطني ومحمد في "موطأه"، ومن رواية إبراهيم[٤] مذهب عبد الله وأصحابه عند

---

(١) قوله: "وإسحاق" كما عند الدارقطني وص٧٩ من "الرسالة" إسحاق بن إبراهيم بن كامجرا الحافظ الكبير ذكره في "التذكرة" و "الميزان" و "التهذيب" بغدادي، قال في "التذكرة": الإمام الحافظ الكبير محدّث بغداد، وأخرج حديثا، وبهذا الإسناد بعينه حديثا عنه في ترجمة أبي يوسف القاضي وقصته في علي بن الجعد من "الجواهر"، وعافية بن يزيد فيها، و الانتقاء ص١٢٨.

(٢) قوله: "فكان متابعا" ثم رأيته في "شرح المنية" قد ذكره، وهو في "الفتح"، وقد أخرج أحمد في "مسنده" لأبي حنيفة، ودلس اسمه من (٣٥٧:٥) ذكره في "المنفعة" من أبي فلان مع ص٣٥٥ من "المنفعة".

(٣) قوله: "فلم يكن هناك إلخ" وقد مر في كلام ابن نصر لفظ إجماع أهل الكوفة، وقال الدارقطني: سمعت أبا جعفر أحمد بن إسحاق بن بهلول يقول: وأملأ علينا إملاء، قال: كان مذهبي مذهب أهل العراق، فرأيت النبي ﷺ في النوم يصلي فرأيته يرفع يديه اهـ، فهو مذهب أهل العراق كلهم، ومثله في كلام الأوزاعي رح حيث قال: ما بالكم أهل الكوفة.

وأحمد بن إسحاق هذا من الحنفية ذكره في "الجواهر"، وكذا أبوه وآخرون من هذا البيت ذكره من بهلول [أخرج له الدارقطني ص٨٩، وذكره في "التذكرة" من شيوخه]، وكذا محمد بن النضر بن سلمة الجارودي من الجارود.

(٤) قوله: رواية إبراهيم" وص٥٩ من "الرسالة"، وقال إبراهيم في علم عبد الله مشهور، ذكره الترمذي في "العلل الصغير"، والطحاوي والدارقطني من الديات وغيرهم، وقال ابن معين: إبراهيم أعجب إليّ مرسلا منهم، ذكره في "التهذيب" من سالم بن عبد الله.

محمد والطحاوى والدارقطنى وأبى يعلى.

ومن طريق حماد بن سلمة عن حماد بن أبى سليمان عند البيهقى رح، كما فى التخريج، وفى المصنف: حدثنا وكيع وأبو أسامة عن شعبة عن أبى إسحاق قال: كان أصحاب(١) عبد الله رضى الله تعالى عنه وأصحاب على رضى الله تعالى عنه لا يرفعون أيديهم إلا فى افتتاح الصلاة، قال وكيع: ثم لا يعودون اهـ.

قلتُ: أبو إسحاق صلى خلف على رضى الله تعالى عنه الجمعة كما فى "التهذيب"، وسمع له خطبته كما فى "التذكرة" هذا.

وقال أبو بكر الجصّاص فى "أحكام القرآن" -وهو من كبار الحنفيّة فقهًا وحديثًا وتفسيرًا وأصولا ورتبةً وتقدّمًا يروى الكثير عن أبى بكر بن داسة الراوى عن أبى داود السجستانى -: ولذلك قال أصحابنا: ما كان من أحكام الشريعة بالناس حاجة إلى معرفته، فسبيل ثبوته الاستفاضة، والخبر الموجب للعلم، وغير جائز إثبات مثله بأخبار الآحاد نحو إيجاب الوضوء من مسّ الذكر، ومس المرأة، أو الوضوء مما مسّت النار، والوضوء مع عدم تسمية الله عليه، فقالوا: لما كانت البلوى عامة من كافة الناس بهذه الأمور ونظائرها، فغير جائز أن يكون فيه حكم الله تعالى من طريق التوقيف إلا وقد بلغ النبى ﷺ ذلك، ووقف الكافة عليه، وإذا عرفته الكافة، فغير جائز عليها ترك النقل، والاقتصار على ما ينقله الواحد منهم بعد الواحد؛ لأنهم مأمورون بنقله، وهم الحجة على ذلك المنقول إليهم، وغير جائز لها تضييع موضع الحجة.

فعلمنا بذلك أنه لم يكن من النبى ﷺ توقيف فى هذه الأموز ونظائرها، وجائز أن يكون كان منه قول يحتمل المعانى، فحمله الناقلون الأفراد على الوجه الذى ظنوه دون الوجه الآخر، نحو الوضوء من مسّ الذكر يحتمل غسل اليد على نحو قوله عليه السّلام: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل أن يدخلها فى الإناء فإنه لا يدرى أين باتت يده»، وقد بيّنا أصل ذلك فى أصول الفقه.

فإن قيل: أمر الأذان والإقامة ورفع اليدين فى تكبير الركوع، وتكبير العيدين، وأيام

(١) قوله: "كان أصحاب على وعبد الله" يريد أنهم أخذوه منهما.

التشريق مما عمت البلوى به، وقد اختلفوا فيه، فكل من يروى عن النبى ﷺ فيه شيئًا، فإنما يرويه من طريق الآحاد، فلا يخلو حينئذ ذلك من أحد وجهين: أما أن يكون لم يكن من النبى ﷺ توقيف للكافة مع عموم الحاجة إليه، وفى هذا ما يبطل أصلك الذى بنيت عليه من أن كل ما بالناس إليه حاجة عامة، فلا بد أن يكون من النبى ﷺ توقيف الأمة عليه، أو أن يكون قد كان من النبى ﷺ توقيف للكافة على شىء بعينه، فلم تنقله حين ورد إلينا من طريق الآحاد، وفى ذلك هدم قاعدتك أيضًا فى اعتبار نقل الكافة فيما عمت به البلوى.

قيل له: هذا سؤال من لم يضبط الأصل الذى بنينا عليه الكلام فى المسألة. وذلك أنا قلنا ذلك فيم يلزم الكافة، ويكونون متعبدين فيه بفرض لا يجوز لهم تركه، ولا مخالفته، وذلك مثل الإمامة، والفروض التى تلزم العامة، وأما ما ليس بفرض فهم مخيرون[1] فى أن يفعلوا ما شاءوا منه، وإنما الخلاف بين الفقهاء فيه فى الأفضل منه، وليس على النبى ﷺ توقيفهم على الأفضل مما خيرهم فيه، وهذا سبيل ما ذكرت من أمر الأذان والإقامة، وتكبير العيدين والتشريق، ونحوهما من الأمور التى نحن مخيرون فيها.

وإنما الخلاف بين الفقهاء فى الأفضل منها، فلذلك جاز ورود بعض الأخبار فيه من

---

(١) قوله: "فهم مخيرون" ثم إذا اختار مجتهد شيئا، وقال: إن خلافه لا يصح كالوتر بسلامين، ولكن أبقاه مجتهدا فيه، فلا قلق فيه أيضًا؛ لأنه لا يلزم أن يبقيه مجتهدا فيه، ويقول بصحته عنده عقلا، ولا أنه إذا قال بعدم صحته: لا يبقيه مجتهدا فيه لغيره، وتلك مراتب تظهر عند إجالة الرأى، فقد لا يذهب إلى شىء، ولا يصح عنده، ومع هذا لا يستطيع أن يقول: إن خلاف اجتهاده باطل بتا، وإذا أبقاه مجتهدا فيه كفى فى دفع القلق، وأنه كيف بقى الاختلاف فى كثير الوقوع، فاعلمه فإنه يفيدك كثيرا.

واعلم أن المذهب شىء ذهب إليه صاحبه، أو لزمه وعلم من قرائن الحال أنه يلتزمه، وقد يقع كثيرا أنه يذهب إلى شىء فعلا أو تركا، ولا يتعرض لحكم الفعل والترك، ومرتبته من الوجوب وخلافه، أو الكراهة أو يبديها احتمالات عقلية، ولا يعين ولا يختار واحدًا منها، وهذه الاحتمالات كالتقادير الممكنة الاجتماع، فهذه ليست مذهبًا له، وإن ذكرت فى كتب المذهب، أو اختار احتمالا منها متأخر، وهكذا الأمر فى حكم ترك القراءة خلف الإمام، هى احتمالات عقلية، وإن اختار الشيخ ابن الهمام الكراهة، فلا يقال: إنه مذهب، وكذا الأمر فى ترك رفع اليدين، وإخفاء آمين.

وحكم المتأخرين لا يقال: إنه مذهب، وكذا مذهب الشافعى فى القراءة من الجانب الآخر، ومثل هذا يقع فى المجتهدين بالنسبة إلى الشارع، وفى المقلدين بالنسبة إلى إمامهم، فاعلمه فإنه مهم غاية.

طريق الآحاد، ويحمل الأمر على أن النبى ﷺ قد كان منه جميع ذلك تعليما منه وجه التخيير، وليس ذلك مثل ما قد واقفوا عليه، وحظر عليهم مجاوزته، وتركه إلى غيره مع عموم بلواهم به، فالذى ذكرناه من خبر رؤية الهلال إذا لم تكن بالسماء علة من الأصل الذى قدمنا أن ما عمت به البلوى، فسبيل وروده أخبار التواتر الموجبة للعلم، وأما إذا كان بالسماء علة، فإنّ مثله يجوز خفاءه على الجماعة، حتى لا يراه منهم إلا الواحد والاثنان من خلل السحاب، إذا انجاب عنه لم يستره قبل أن يتبيّنه الآخرون، فلذلك قُبل فيه خبر الواحد والاثنين، ولم يشترط فيه ما يوجب العلم.

خاتمة

لا يخفى أن البحث فى هذا الشأن يحوج إلى طول ممارسة، وكثرة مراجعة إلى الأصول والمتابعات والشواهد، والاعتبار والتطريق، وإذا كان بين السياقين اشتراك ومغايرة أيضًا، فيحوج إلى أنه حديث واحد أو حديثان، ومعرفته من أصعب المراحل، وإذا كان واحدا، فهل يأتى هناك ترجيح، أو توفيق، أو هو زائد وناقص، أو ذكر كل ما لم يذكره الآخر، ثم ينشعب كل بحث إلى ما لا يكاد ينفصل، وفى كل ذلك للناظر خدس ووجدان، ثم اختلاف مناسبات الطبائع والقرائح فوق ذلك كله.

ثم من المعلوم أن لا ترادف فى المفردات عند المحققين. وكذا فى المركبات، فضرب زيد عمراً، وضرب عمرا زيد، وزيد ضرب عمراً، كلها تراكيب متغايرة فى المعانى الثوانى، وكذا زيد قائم، وقائم زيدٌ، وزيد القائم، والقائم زيدٌ، فلا يمكن الرواية بالمعنى بحيث لا يغاير أصلا وقد شاعت، فهذا أيضًا مرحلة، وقد ذكره فى "الفتح" من باب جوامع الكلم من كتاب الاعتصام، فهذا ونحو هذا وفوق هذا يكون سانحًا وبارحًا، فلا بد للنّاظر أن يعمل فيه رأيه، ولا يلام ولا يضام، ثم كان الغرض إبراز شىء مما فى المقام، وبحثه تحليليا عما تصور أن التركيب فى الأفهام، وأنه ليس هم المدّعين، ونحن المدّعى عليهم فى كل ما يرام، لا توجيه رد إلى الأعلام، أو نقض وإبرام، نعم ربما أخذتنى

كلمة أريحيّة فى أثناء الكلام.

والناظر لما عنده قدامه ووراءه مناسبته السابقة لا تتركه، ورأيه، فليعذره وليعذرنى، ولا يجبره ولا يجبرنى:

خليلىّ غُضّا ساعة وتهجّرا ولوما على ما أحدث الدهر أو ذرا
أتيت رسول الله إذ جاء بالهدى ويتلو كتابًا كالمجرّة نيّرا
ولا خير فى حلم إذا لم يكن له بَوادِرُ تحمى صَفوَه إن يُكدّرا
ولا خير فى جهل إذا لم يكن له حليم إذا ما أورد الأمرَ أصدرا
تذكرت والذكرى تهيّجُ للفتى ومن حاجة المحزون أن يتذاكرا

والحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على رسوله محمد، وعلى آله، وأصحابه أجمعين.

وأنا الأحقر الأوّاه محمد أنور شاه -عفا الله عنه- ابن مولانا محمّد معظم شاه بن الشاه عبد الكبير بن الشاه عبد الخالق بن الشاه محمد أكبر بن الشاه حيدر بن الشاه محمد عارف ابن الشاه على بن الشيخ عبد الله بن الشيخ مسعود النرورى الكشميرى رحمهم الله تعالى، وفى المكتوبات الخطية عند خلف الشيخ أن سلفه جاءوا من بغداد إلى الهند، ودخلوا ملتان، ثم ارتحلوا إلى بلدة لاهور، ثم إلى الكشمير، والله أعلم.

والله أسأل أن يوفقنى للعلم والعمل وأولادى محمد أزهر ومحمد أكبر ومحمد أنظر، وإخوتى محمد عبد الله شاه ومحمد سليمان شاه ومحمد نظام الدين ومحمد سيف الله شاه وأنجالهم -عافاهم الله وسلّمهم- آمين.

١٦/ شعبان المعظم ١٣٥٠

فهرس الموضوعات

كشف الستر

عن صلاة الوتر

لإمام العصر المحدث الكبير الشيخ محمد أنور شاه الكشميري الهندي

ولد ١٢٩٢ وتوفي ١٣٥٢هـ

رحمه الله تعالى

الناشر

المجلس العلمي

كراتشي

إخراج وتوزيع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

كراتشي - باكستان

من منشورات المجلس العلمي [٤١]

مجموعة رسائل الكشميري

الطبعة الأولى ١٩٩٦م-١٤١٦هـ

الطبعة الثانية ٢٠٠٤م- ١٤٢٤هـ

الطبعة الثالثة ٢٠١٥م- ١٤٣٦هـ

من منشورات المجلس العلمي [١٥]

كشف الستر عن صلوة الوتر

الطبعة الأولى	١٩٣٤م	١٣٥٣هـ
الطبعة الثانية	١٩٩٦م	١٤١٦هـ
الطبعة الثالثة	٢٠٠٤م	١٤٢٤هـ
الطبعة الرابعة	٢٠١٥م	١٤٣٦هـ

MAJLIS ILMI:
P. o. BOX:1 JOHANNESBURG, SOUTH AFRICA
P. O. SIMLAK, DISTRICT VALSAD, GUJRAT, INDIA.
MAJLIS ILMI KARACHI

الإخراج والطباعة والتوزيع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

كلشن اقبال كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٣٤٩٦٥٨٧٧-٠٢١

ويطلب أيضا من:

مكتبة القرآن .... بنوري تاون كراتشي

مركز القرآن .... اردو بازار كراتشي

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الأحد، الوتر الفرد الصمد، الّذى لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد، والصلوة والسلام على رسوله ونبيه محمد أحمد، الّذى بيده لواء الحمد يوم القيامة، وهو بالمقام المحمود يحمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه يد الدهر وآخر المسند، ورحمة الله وبركاته على من ابتغى رضاه، واتبع هداه، وسلك سبيل الحق إلى آخر الأبد، واحتاط لدينه وعاقبته وتحرّى الصّواب والرشد.

وبعد: فهذة رسالة فى الكشف عن مسئلة الوتر، وما فيها من الاشتباه العظيم لأهل العلم والذكر، سمّيتها: "كشف الستر عن صلوة الوتر"، سايرت بها مع الخُلّص الرفاق من شَظَف نجد إلى رِيْف العراق.

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا ... وسالت بطاح عندها بالمسائل
وقفت بها صحبى وما ثم موقف ... ولكنّه من عهدنا بالمنازل
فدع عنك نهبا صِيحَ فى حجراته ... وهات حديثا ما حديث الرواحل

فإن شئت فادع الخير والخير للذى هداك واهدى من حديث المسائل
وما هى إلا عِبرة ثم عَبرة تجدد عهدا بالديار المواثل
وما هى إلا ذكرة ثم فكرة تُمثّل شيئا من حديث الأماثل
فإن جئت مرضاة وإلا فإنها بذى تسلم الحُسنى لديك فجاعل
وهل من كسير البال آذاه دهره لقاءك إلا بالدّموع السّوائل
وهل ثم داع أو مجيب مرافق بواد وناد فاصطنعه وسائل
نعم عند ما قد هبت العيس واسترت يدار حديث من شجون الأوائل
فدونك شيئا دون شئ وإنه لا تخاف أحناف فهل من محاول؟

ومعلوم أن الأمر يحتاج إلى ذوق ودراية، وفقه فى النفس واعتبار ورؤية ورواية، والمرء إذا لم يعط من نفسه شيئا من الجد والاجتهاد، لم يفده بحث الناس فيما استراد من المراد، ومن لم يذق لم يدر مثل سائر، وإذا ذاق وادّرى فله من تلقائه حكم وبصائر، وبعد هذا كله فكل أمر من الله بدءه وهو إليه صائر.

وأنا أضعف عباد الله الفقير الأوّاه إلى مولاه

محمد أنور شاه

ابن مولانا معظّم شاه الكشميرى عفا الله عنه وعافاه

وكان ذلك حين إقامتى بمدرسة تعليم الدين بقصبة ذابهيل من مضافات سورت سنة ١٣٤٨هـ، والله الموفّق وبه نستعين.

٥

فصل

فى تنقيح ملاحظ ظهرت فى أحاديث صلوة الوتر؛ ليعتبرها الناظر فى أحاديثها، ولتكن منه على ذكر، حتى يحصل على أغراضها، ولا يحتار فى فهم ألفاظها، وليكون عنده ميزان يلخص به الأصول، ويفرع عليها الفصول، ويكون على بصيرة من أول الفكر إلى آخر العمل، فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى.

فاعلم أن حقيقة الإيتار لما كانت إنما تتقوّم بواحدة فى الأصل، واعتبر فى الوتر أن يكون لإيتار صلوة الليل- لزم أن تأتى هناك ألفاظ وأحاديث تكشف عن هذا، وعليه حديث: «صلوة الليل مثنى مثنى، والوتر ركعة من آخر الليل» ولما لم تكن صلوة الليل لازمة لزوم الوتر، وإنما الأمر فيها إلى المصلى، والصلوة خير موضوع، فمن شاء استكثر، ومن شاء استقل على ما فى حديث. فلا بد أن تأتى هناك ألفاظ تكشف عن هذا، وعليه التصدير بقوله: «صلوة الليل مثنى مثنى» فأخذ من أقل ما تكون وكرر اللفظ، ولم يعط من عنده عددا فيها. وجاء اللفظ بذكر الأقل والإرسال فيما بعده كيف ما تدرج المصلى فيه شفعاً

شفعاً فعل، لا نعلم كم يدرك فهذا باب.

ثم لما أكد الأمر وكان لابد أن يُعيِّن ما هو وترفى الأصل وهى الواحدة، وأقل ما يوتره وهو شفع واحد، وأن يجعل صلوة برأسها- خرج أن الوتر ثلث، وأفرخ الأمر عنه، وجاءت ألفاظ تكشف عن هذا، وهو حديث: «صلوة المغرب وتر صلوة النهار فأوتروا صلوة الليل» وهل المراد أن المغرب أوترت النهاريات، أو أنها جاءت من بينها وترا، وخُتمت النهاريات بها، فكفت مؤنة الإيتار، الظاهر من اللفظ هو المراد الثانى.

ولما كان لابد أن يرغب فى صلوة الليل؛ فإنها لا يعادلها بعد المكتوبة شئ، وأفضل الصلوة بعد الفريضة صلوة الليل، وأن لا يقتصر الأمر على أقل ما يكون وترا وموترا - جاءت ألفاظ تكشف عنه، وهو: «لا توتروا بثلاث تشبهوا بصلوة المغرب، ولكن أوتروا بخمس أو سبع أو أكثر».

ولما كان اعتبار الوتر موترا لما قد صلى مع عدم وجوب ما قبله - يوهم أنه ليس بصلوة برأسها، وإنما هو لمحض محبة الإيتار. فإذا لم تكن هناك صلوة الليل لم يكن الوتر، كما فى «الفتح» فى جواب موجبه بأن صلوة الليل ليست بواجبة فكذا آخرها اهـ. إذن كان لا بد أن يُبيِّن أنه قد صار صلوة برأسها مع أقل ما يوتره، فجاءت ألفاظ تكشف عن هذا، وهو: «إن الله أمدكم بصلوة هى خير لكم من حمر النعم، الوتر. جعلها الله لكم فيما بين صلوة العشاء إلى أن يطلع الفجر» فجعله إمدادا، وإمداد الجيش إنمايكون من بعد، وأعطى له وقتا من

أوقات المكتوبة، ولم يفرد له وقتا، بل أدخله فى وقتها كمدد الجيش لا يفرد له نظر، أى جعلها زيادة لكم فى أعمالكم، من مدّ الجيش وأمده أى: زاده. والإمداد اتباع الثانى الأول تقوية له وتاكيدا، يعنى فرض عليكم الفرائض ليوجركم بها، ولم يكتف به فشرع الوتر ليزيدكم إحسانا على إحسان. وقال فى «مرقاة الصعود»: أى زادكم صلوة لم تكونوا تصلونها قبلُ على تلك الهيأة والصورة، فإن نوافل الصلوة كانت شفعا لا وتر فيها. هذا، والله ولى التوفيق.

فصل

فى منشأ الاختلاف وتهوين أمر الخلاف فيه [1]

ثم لما بين أنه فى الأصل للإيتار، وعليه تسمية كل صلوة الليل وترا. هل يبقى هذا النظر فى العلم فقط، أو يظهر أثره فى العمل أيضا؟ بقى هذا نظرا دائرا، فحقيقة الوتر وما اشتمل عليه من هذه الاعتبارات كان موضع نظر، فلذا وقع الاختلاف فيه، لا أنهم بقوا فى مغالطة من

(١) واعلم أن الأمر كان إذ ذاك على التعامل والتوارث، لا على نقل لسانى فقط، فإن كان أكثرهم حينئذ على وصل الوتر وقليل على غيره لم يختلط الأمر إذن ولم يضر، ولما انقرض التعامل ووصل الأمر فى كل أمر إلى النقول اللسانية، وهى قلما توجد فى أمر عدمى، أشكل الأمر وأعوز الحال. وكذا جرى فى إمامة القاعد للقائمين. وقد علم فى كلا الموضعين قلة العمل، وإلا فمن يسند العمل إلى مشخص فى الأمر الشهير المسلم بين الكثير. قال فى «العمدة» ٢: ٧٥٠: وجمهور السلف أن القادر على القيام لا يصلى وراء القاعد إلا قائما إلخ. وراجع «الدار قطنى ص١٥٢ وص١٦٢. ولعل واقعة جابر فى النافلة، وواقعة أنس فى السفينة، فلا يخلص إلا =

الشريعة، فلا يعتبر بهم أو يرتفع الأمان عنها؛ لأن مثل هذه الأمور التى احتفت بالوتر لا يوجد فى غيره، ولا أريد تراخيا زمانيا فيما بين هذه الأنظار. بأن يكون جرى الأمر أو لا على نهج ثم تحول من بعد إلى غيره،

= واقعة أسيد بن حضير، ولعلها هى عند قيس بن فهد لا غير. وراجع «المحلى» ص ٣:٧٠.

ثم إن حديث السفينة عند «الدار قطنى» و«الحاكم» وصححه. وعند «البيهقى» وقعود أنس بغير عذر يخالفه. وينبغى أن يراجع ما ذكرناه فى حاشية «الآثار» ووقايته، وحاشيته «فصل الخطاب» من ص٨٢ إلى ص٨٥ وص٢٥ . ٢٦ وص٣٢ . ٢٣. ثم رأيت حديث أسيد بن حضير فى «المستدرك» من ص٣:٢٨٩ وهو عند أبى داود أيضا. وما ذكره من الإرسال يرتفع بإسناد المستدرك وهو مهم، وفى الأصل مرفوع، ويدل على استحباب القعود بلا تردد؛ فإنه لم يتعرض لما مضى.

ولعل صاحب «العمدة» فى ص٢:٧٤٧ أراد بالتطوع فى حق القوم. ثم إن قصة أسيد على سياق ابن المنذر فى الفتح واقعة بخلاف سياقه عند الدار قطنى ولا يضر، وقصة جابر واقعة عنده، وكذا فى «الفتح» وكذا فى «المحلى». وحديث إمامته ﷺ فى مرض الموت ليس عند أنس وجابر وأبى هريرة، يعلم من «الفتح» من باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، وإنما هو عند عائشة وابن عباس وسالم بن عبيد فى «الشمائل» وعند ابن خزيمة، ولفظه كما فى العمدة: «فأمسكه حتى فرغ من الصلوة». وهذا لا يوهم إمامة أبى بكر، بخلاف لفظ «ابن ماجة» و«الترمذى» وما عنده فى «الشمائل» أيضا عن أنس: «أن النبى ﷺ خرج وهو متكئ على أسامة بن زيد عليه ثوب قطرىّ قد توشح به، فصلى بهم» يريد به معهم، دلت عليه رواية الحسن عنه أيضا. وكذا رواية جابر فى «الكنز» ص١٨٤:٤ ولا بد من إمامة أبى بكر أيضا مرة لما فى «الكنز» ص١١٩، ١٢٠:٦ ولما فى «العمدة» ص٣:٧١٤ من مرسل الحسن.

واعلم أن فى «العمدة ٣:٧١٥ نقل عن ابن حبّان: أن القوم قيام فى مرض الموت. وفى "الفتح" خلافه عنه، إلا أن يكون تصحيف من ابن حزم، وذكر من قبل أنه قائل بتفصيل أحمد، فلا يحتاج إذن إلى ادعاء القعود، وأحمد أيضا وأكثرهم لا يدعى القعود. ثم قول الرواة كما فى "العمدة": «فأم رسول الله ﷺ أبابكر وهو قاعد، وأم أبوبكر الناس وهو قائم» كالصريح فيه، وإلا فإن كانوا قعد والكانوا اقتدوا به ﷺ فى ما يهم وهو القعود، فلا يطرحونه من النظر ويذكرون ما لا يهم، وما فيها قبل ذلك من مرسل الحسن: ذهب أبو بكر يجلس. وليس عند «الدار قطنى» ص١٥٤ هذا، فكأنه فى الواقعة الأخرى قبل الشروع. ثم إنه لا يحصل من الروايات إلا جواز القيام وأكدية القعود لا غير؛ فإن إبقاءهم على القيام فى المرة الأولى وتقدمه =

بل أنظار جاءت معا، إنما الأمر فيما ظهر عملا أو بقى وروعى علما فقط. وفى مثل هذا ينبغى أن يرجع إلى الفعل بعد القول، وينتظر إلى بيانه به، والغرض أنه ما انفكت الأنظار والاعتبارات فى الوتر بعضها من بعض.

= فى المرة الثانية، ثم الإيماء وعدم التفصيل منه ﷺ بين الفرض والنفل فى لفظ لا يتأتى إلا بهذا، بل قيام أبى بكر نفسه أيضا كذلك.

ثم إن أن أنسا ليس عنده حديث إمامة النبى ﷺ فى مرض الموت، وإنما عنده: "خلف أبى بكر". وحديث صبيحة الاثنين يعلم من «الفتح» من حد المرض. وكذا فيما أعلم ليس عند جابر وأبى هريرة، وقد بوب البخارى على رواية الأسود إسماع التكبير، ورجع من بين الاختلاف إمامته ﷺ. وهو عند «الدار قطنى» ص١٥٣ و«السنن» وهو لفظ عروة. ولفظ الأسود عنها وعبيد الله ابن عبد الله عنها على هذا، ونحوه لفظ مسروق، وإن وقع فيها اختلاف كما فى «الفتح» عن ثلاثتهم، ولعله لم يختلف على عروة، وهو عند «البخارى» من باب من قام إلى جنب الإمام لعلة، ثم رأيت الاختلاف عليه أيضا من المسند ص١٥٩:٦ وفى كلها شعبة.

والذى يظهر من أحاديث تنصيف الأجر كحديث المحمومين، وهو فى أوائل الهجرة فى صلوتهم بالمسجد وحديث عمران فيه "كنز" ص١١٧:٤، وفى أحوال عدم الاستطاعة عدم التفصيل بين الفرض والنفل فى ذلك الحكم بعد، حتى ميّز من بعد ذلك، فلو تعرض فى واقعة السقوط للتفصيل لفات ذلك الوضع. فلما وقع التمييز بعد ذلك بالعمل مثلا وخرجت الأقسام، خرج بنفسه أن القيام فى الفرض لا يسقط. وليس فى قوله تعالى: ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض﴾ ولا فى ﴿فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾ تفصيل بين النفل والفرض، ثم هو فى الذكر لاعتبار الفكر، فالأمر إذن إليك تسميه نسخا أو غير ذلك. وعندى هو نحو: «الشفعة فى كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة».

وأنت تعلم أنه لا فرق بين النفل والفرض فى الشرائط والأركان فى نحو الصوم والصدقة والحج، فكما كانت أو امر الصدقة قبل الزكوة غير مميزة. لا يقال: إن كلها كانت فرضا، ولا إن ذلك فرض وهذا نفل، بل كانت الأوامر على الجنس، فلما ميزت بنزول الزكوة خرجت الأحكام والأقسام كذا ههنا. وكذا أمر القيام والايتمام كان على الجنس حتى تميز بعد، وكقضاء عاشوراء أولا، وكرعاية القبلتين فى الاستقبال حتى تميزا. ثم إن اسم صلوة الليل قيام الليل لآية المزمل، وكما لزم ببيان النصب والمقادير أشياء كذلك ههنا. ثم إن بين الاتباع وحكم القيام عموم وخصوص =

ولعل مثل هذا التجاذب من الجوانب لا يوجد فى غير هذه المادة، اعتبارات فى محل حسّى ما يظهر منها عملا، وما يبقى علما وذهنا فقط، فلا يدركك قلق ولا تلحقك حيرة من بقاء اختلافات فيه مع كونه شيئا مشهودا، وعدم انفصال الأمر طول الأعمار، وكون عمل منهم غلطا مثلا فى شئ مشهود لا مجتهد فيه؛ فإن الاعتبارات العلمية والذهنية من غير عمل بل باعتبار النظر فقط يصعب فى محل العمل إجراءها كم تُجرى؟ وكفها أين تُكف؟ ويصعب طردها وعكسها.

وذلك نحو جملة: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» من الحديث، فإن الإمام من يُقتدى به ويُتّبع من رئيس وغيره، والخيط يشد على البناء فيبنى، وما امتثل عليه المثال، ورئيس القوم أُمهم وأم النجوم المجرة، والأم الراية تنصب فى العسكر لتكون مفزعا وملجأ لهم عند الكر والفر. ونحو جملة: «إنما الإمام جنة [1] يقاتل من ورائه» عند «البخارى» من الجهاد،

= وجهى، فغلب حكم الاتباع بالاجتهاد لو استقبلت من أمرى، ثم لما جاء التميز لزم ذهابه، فنحو هذا جرى ههنا فليس نسخا قصديا بل لزم بنفسه.

ثم إن أحوال الصلوة التى ذكرها معاذ عند أبى داود وأزيد منه عن ابن مسعود فى «الكنز» يلزم منها اختلاف على الإمام، فكيف كان الأمر. وكذا فى بعض صور صلوة الخوف. ثم إن شعبة اختصر حديث الأسود كما ذكره فى «الفتح» تحت قوله: وزاد أبو معاوية من باب حد المريض إلخ، وكذا حديث عبيد الله بن عبد الله فى كل ما رأينا من «السنن» وغيره، فأمكنه الاضطراب فى الإمامة لذلك، ولو كان عنده مطولا لما أمكنه ذلك. فالاعتماد على غيره كما صنعه «البخارى» ونبه عليه فى «السنن»، ولا ألطف مما ذكره ابن رشد من سجود السهو من سنة بعينها فرض بجنسها، بل قال: ليس سنة بعينها وجنسها إلا عند أهل الظواهر. وأما حديث مسروق وعروة فهو فى الأصل مختصر، وإسماع التكبير فأصل فى الباب، أو هو يريد الحديثين ويرويهما. والله أعلم. وبالجملة حديث مرض الموت دال على النسخ إن لم يكن ناسخا ولا بد.

(١) قال: فالترس قال: ذاك المجن عليه تدور الدوائر ص٢٨٨. «بلاذرى».

وعند «مسلم» من الصلوة، فهل هاتان الجملتان من حديث الايتمام على مسائل قدوة الشافعية بالموافقة فى تطبيق [١] الأفعال فقط، أو على فروع تضمن الحنفية بالبناء على صلوته والتبعية [٢] كما فى كلام القاضى أبى بكر من «المستصفى» ص٣٣. سميت جميع الأفعال صلوة لكونها متبعا بها فعل الإمام، فإن التالى للسابق فى الخيل يسمى مُصليا لكونه متبعا إلخ. هذا نظر دائر.

وكذا حديث: «الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن، اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين» لما كان هؤلاء ضمناء، دعا لهم أن لا يغوَوا، وهؤلاء متطوعين. فإن وقع منهم تقصير دعا لهم بالمغفرة؛ إذ ليسوا مستحقين للمؤاخذة.

فمثل هذه الأنظار وإن تحققت فى محل عملى لا علمى فقط لا يسهل إجراءها أو كفها، وقد تبقى فى الذهن والعلم فقط ولا تظهر فى العمل، فالإمام ضامن على حكم الحديث ولا بد، ولكن هل الصلوة مضمنة به على تعبير الطحاوى من ص٢٣٨ وص١٢٣ أم لا، وكم يُجرى هذا النظر وأين يكُف جَرِيّه؟ فهو ركوب صعب لا ذلول، أو ركوب

---

(١) فهو عندهم الاتباع، وعند الحنفية الامتثال، ذكره فى «الفتح» من باب «إنما جعل الإمام ليؤتم به» الإمام أمين أى مهيمن، الإمام أمير أى قائد، الإمام إمام أى مثال يحذى عليه، ويؤتى بكل ما أتى به، ولعل كل هذه الألفاظ موقوفة على أبى هريرة ههنا أخذها من أحاديث أخر كما فى «المحلى» ص٣:٧٠ وكذا: «الإمام جنة»، وإنما هناك حديث عن ابن عمر عند الطحاوى فى الأمير، ولعله فى صلوة الخوف قاعدا، وليس آية فى صفة الايتمام غيرها فهو ناظر إليها، وكان ذلك الحديث فى يوم آخر.

(٢) دار هذان اللفظان عندهم، وفيهما الحقيقة، لا فى بالذات والعرض.

كل صعب وذلول، فهيهات، وهو كالحكمة المجردة عند الأصوليين، لا تعتبر ما لم تضبط [١] بوصف منضبط يدار عليه الحكم، وكأنه فى العارضة أراد أن يبدى فى الضمان شيئا منضبطا، حيث قال: اختلف فى معناه، فقيل: ضامن أى راع، وقيل: حافظ لعدد الركعات. قال: وهما ضعيفان؛ لأن الضمان فى اللغة بمعنى الرعاية والحفظ لا يوجد، وحقيقة الضمان فى اللغة والشريعة هو الالتزام، ويأتى بمعنى الوعاء؛ لأن كل شئ جعلته فى شئ فقد ضمنته إياه، وهو تعبير السرخسى من ص ١٣٧:١.

فإذا عرف معنى الضمان فإن ضمان الإمام لصلوة المأموم هو التزام شروطها وحفظ صلوته فى نفسه؛ لأن صلوة المأموم يبنى عليه، فإن أفسدت صلوته فسدت صلوة من ائتم به، فكان غارما لها. وإن قلنا بمعنى الوعاء فقد دخلت صلوة المأموم فى صلوة الإمام لتحمل القراءة عنه، والقيام إلى حين الركوع والسجود، ولذلك لم تجز صلوة المفترض خلف المتنفل؛ لأن ضمان الواجب مما ليس بواجب محال. وهى فائدة قوله: «اللهم أرشد الأئمة» لأنهم إذا رشدوا بإجراء الأمور على وجهها صحت عبادتهم فى نفسها، «واغفر للمؤذنين» ما قصروا فيه من مراعات الوقت بتقدم عليه أو تأخر عنه. انتهى.

قلت: إن مقابلة الضمان بالايتمان فى الحديث يعين معناه،

---

(١) كقوله تعالى ﴿فأينما تولوا فثمّ وجه الله﴾ واجرائه فى التحرى والنافلة على الدابة لا غير.

ويُفسره ما فى «منتخب الكنز»: «من أمّ قوما فليتق الله وليعلم أنه ضامن مسئول لما ضمن، وإن أحسن كان له من الأجر مثل أجر من صلى خلفه من غير أن ينقص من أجورهم شيئا، وما كان من نقص فهو عليه». طس عن ابن عمر، ولكن ذلك الضمان إلى أين يطرد فالله أعلم به، وليس ذلك من باب العموم؛ فإنه يكون فى الأفراد، ولا من باب الإطلاق. فإنه يكون فى التقادير الممكنة الاجتماع. وقد ذكرهما الأصوليون، بل باب ثالث لم يذكروه، وهو تعيين المرتبة المقصودة من مراتب المسمى إذا كان فيه مراتب متعددة، فقد يعتبر أن القوم لمّا اعتمدوا عليهم فهم ضمناء لهم، وقد جعلوهم وفدا وشفعاء فيما بينهم وبين الله، كما جاء فى الفاظ فهم فى ذلك البين كذلك.

والاختلاف [1] إنما يقلق إذا كان فى المنصوص، وأما إذا وقع

---

(١) وإذا لم نجعل اختلاف السلف نقلا منهم للشريعة وجريا على ما تلقوه، سهل الأمر جدا وهان الخلاف، وصار كاختلاف مشائخنا فى إعادة المغرب، نقل عن أبى يوسف أنه يصلى ثلاثا، وعن آخرين أيضا نحوه، وعنه أيضا أنه يصلى أربعا. وفى «الدر» عن القهستانى: أن كراهة التنفل بالثلاث تنزيهية. وذكر ابن عابدين اختلاف التصحيح فى فساد التطوع بثلاث بقعدة من باب النوافل من مسألة فرضية القراءة فى كل النفل عن «الخلاصة»، وقبيل الثمانية عن «البدائع»، وفى آخرها عن «التتارخانية»، ومن التراويح عن «الخانية»، ومسألة تحول الفرض نفلا بخامسة، ويضم سادسة إن شاء، وأوضحه فى حاشية «المراقى» من ترك القعدة فى النوافل وإدراك الفريضة. وقال فى السهو: فيصير متنفلا بخمس ركعات وترا، وأوضح منه فى حاشية «الدر» للطحطاوى، وهو فى إدراك الفريضة، وحاشية «شرح الكنز»، وكذلك التردد عندى فى الواحدة، وهذا اختلاف اجتهادى، فليكن كذلك عند السلف، بل الخلاف عند الشافعية أيضا، فإنما جوز بعضهم التنفل بركعة كما ذكره فى «الفتح» من أول الوتر. وما نقله ابن عابدين من عبارة «البدائع» فهى مختصرة من ص٢٩٣ منها وأبسط منها، فى ص٢٨٩.

وما ذكره فى «الدر المختار» عن «التوشيح» ذكره فى «مجمع الأنهر» عن «الكافى»

فيما زاد عليه فلا، وهذا كما ثبت تعدد الركوع فى الكسوف مرتين، وهو التحقيق عند حذاق الفن. ثم أخذه بعض الصحابة أن الأمر مقتصر على مرتين فقط، وأن الاقتصار عليهما مقصود ليس باتفاقى. وأخذه آخرون أنه اتفاقى، وأن الأمر فى التعدد بيد المصلى عند وقوع الآيات يزيد ما لم تنجل الشمس كم زاد، ومثله الاجتهاد فى تعدد الأذان للجمعة ولغيرها أيضا عند الحاجة.

= أيضا، وذكر من سجود السهو أنه إذا صلى خمسا بدون قعدة على الرابعة تلغو الثلاث، لكنه لم يذكر القعدة على الآخرة أيضا. وكثر التعبير عنهم عند ابن نصر بقولهم: أما أنا فأفعل كذا عند سؤال الناس عنهم وذلك لذلك، وصارت نفلا فيضم سادسة إليها، قوله فى «البحر»: لأن التنفل بالوتر غير مشروع، أى فى الخارج لا فى صورة السهو، فقد قال بعده: لأن عدم جواز التنفل بالوتر إنما هو عند القصد، أما عند عدمه فلا إلخ، ويلزم منه مثل ما ذكره فى حاشية «المراقى».

وتلخص أن صحة الشفع فيما فوق الأربع فى النفل مختلف فيها إذا قعد قعدة واحدة، فذكر فساده فى «الخلاصة» و«البدائع» و«التتارخانية»، وذكر صحته فى الكافى، وفهم من «الخانية» أيضا، فإنه صحح اعتباره فى التراويح من تسليمة. ولها باعتبار التسليمة حكم آخر بخلاف غيرها. واختاره فى «البحر» من التراويح و«الدر» و«التنوير» بعد الثمانية، وشرحه هناك أيضا، وأن التنفل بالوتر بغير قصد لزم بالقيام لا بالشروع، لا يحكم عليه بعدم الجواز، ذكره فى «البحر» من سجود السهو، وأن التنفل بالثلاث مختلف فيه ولو قصدا وشروعا، كما فى «البدائع» و«التتارخانية»، وأن التنفل بالواحدة باطل عندهم، وأن الحنث بركعة فى لا يصلى؛ لأنه عقد على الفعل لا على الصلوة، فلم يخرج وجود لها ولو فى النظر، ثم إن فى «البدائع» صحح ما فى «الخانية» فتهافت.

ويمكن أن يكون معنى قول «البحر»: أما عند عدمه فلا، أى لا يوصف بعدم الجواز لا أنه جائز، فإذن لا تخلص عبارة إلا عبارة حاشية «المراقى» يفهمه ما فيه قبيل الثمانية، وقبله ذكره هناك. ثم ظهر أن معنى ما فى حاشية «المراقى» : فيصير كمن تنفل بخمس ركعات وترا، أى وهو لا يصح، وعبارته فى باب صلوة المسافر أحسن. وقال من آخر إدراك الفريضة: إن قول القهستانى مبنى على قول المريسى، والسلام على الخامسة ليخرج إلى الصحيحة. وزاد فى فصل بيان النوافل أن عشرى التراويح بقعدة تنوب عن تسليمة، وتحسب له عشرون نافلة، وإنما قال: فيصير متنفلا إلخ نظيرا لقول المتن من قبل: صار فرضه نفلا، ومثله فى "الكنز".

١٥

فهكذا وقع الأمر فى الوتر؛ فإن الحديث القولى: «توتر له ما قد صلى» إنما دل أنه لإيتار ما قد صلى، ففُرِّعَت على هذا النظر فرّوع من عدم كون الوتر صلوة برأسها وجواز الفصل، وأن حقيقته فى العمل أيضا ركعة واحدة، وأنه لا يقضى إذا فات. وّالواقع أن مسألة الفصل والوصل ليست داخلة فى هذا القدر، بل الحديث فى مرتبة لا بشرط بشئ بالنسبة إليها، فلا يعجز الإنسان نفسه فى التعمق زاعما أن الحديث يكون قد أشار إليه ولا بد، ولكن خفى عليه، ومع هذا فقد

وأما السرخسى فى «المبسوط» فذكر من ص١٨٣:١ مسألة صلى أربع ركعات تطوعا ولم يقعد فى الثانية، وذكر التطوع بثلاث بقعدة، وصحح عدم الجواز، وكذا فى الست ركعات بقعدة كما فى «البدائع» وذكر من ص ١:٢٢٧ صلى الظهر خمس ركعات ولم يقعد الرابعة أى وقد قعد على الثانية، وإلا لصارت مسألة الست ركعات التى مرت. ثم قال: وإن كان قعد فى الرابعة قدر التشهد تمت الظهر والخامسة تطوع إلخ يريد أنها غير مفروضة، لا أنها صحت واحدة فأفهمه. وهذا أراد بما فى ص٢:٩٨ رجل افتتح المغرب فصلى منها ركعة، وثم ظن أنه لم يكن افتتح الصلوة، فجدد التكبير وصلى ثلاث ركعات مستقبلات، قال: يجزئه لأنه بقى فى صلوته الأولى؛ لأنه نوى إيجاد الموجود ونية الإيجاد فى الموجود لغو، فلما صلى ركعتين فقد تمت فريضته، ثم كانت الركعة الثالثة نفلا له، لأنه اشتغل بها بعد إكمال الفريضة إلخ. لا صحة هذه الواحدة. وإنما هو فى بحث إكمال الفريضة لا غير.

وفى التراويح ذكر مسألة التطوع بثلاث بقعدة، فعلى قول من لا يجوزه عن تسليمة ألزمه الشفع الأول، واختلف فى الثانى، فعلم عدم الصحة، والكلام فى ترك القعدة على الثانية قصدا، وعلى قول من يجوزه عن تسليمة ألزمه الشفع الثانى. ولو صلى التراويح كلها بقعدة واحدة جوزه عن تسليمة، وأراد ترك القعدة قصدا على ما هو ظاهر فى نحو عشرين أن لا ينسى فى كلها، ولم يذكر لزوم الاشفاع، نعم ذكر فى "التوشيح" لزوم سجود السهو. وفى «البحر» من أول بابه كونه عند البعض للعمد فى مواضع ذكر منها القعدة الأولى، وهو لمثل هذه المسائل عندهم، هذا. وقد ذكر فى حاشية «المراقى» وجه معاصر صاحب البحر فى الواحدة وليس بشئ. وفى «الفتح» من إدراك الفريضة فى الواحدة، بل تبقى نفلا إذا ضمّ الثانية، فعلم بذلك المراد، وكانت العبارات موهمة.

أدخلت الأذهان تلك المسئلة فيه، ونشأ الاختلاف.

ثم إذا وقع وجاء هناك بيان فعليّ فلا يلزم أن يبلغ كلا، وإن بلغه جاز أن يأخذه على أنه من إحدى الجائزات وليس بلازم، وجرى على ما فهمه من حق القولى وحقيقة كما جرى نحو ذلك فى: "ثلاثة قروء" من الأخذ باللفظ وإن كثر وقوعه. ثم إنه ليس ممكنا هناك أن ينص الشارع على شئ، ويصدع فيه بما أمر فيمتنع مجال الاجتهاد بعده، وينسد احتماله ولا يبقى إمكانه؛ فإن هذا ليس بواقع، فقد يجرى الاجتهاد فى كل ما بعد النص، وإن نص وإن نص، وإن كان مما تعم به البلوى، وهذا يعلمه من عنى به، ومن لم يذق لم يدر، وراجع ما جرى على الأصوليين فى إفادة الدليل اللفظى القطع. وقد يقع الاختلاف فيما تعم به البلوى أيضا، ثم إن من عنى بالبحث عن تلك المسائل واعتنى به، فلعل الله لا يحرمه سن الإصابة أو مصادفة الراجح، فلا يقلقك أن عملهم كاشف عن الشريعة، وإذا اختلفوا فيما تكرر وقوعه فقد التبست، ولم تبق سبيل للمريد. هذا، والأمر بيد الوتر الصمد، يفعل الله ما يشاء، ويحكم ما يريد.

وقد جرت المناظرة والمذاكرة بين الصحابة فى هذه المسألة، كما بين ابن مسعود (رضى الله عنه) وسعد (رضى الله عنه)، وما فى «منتخب الكنز» عن ثابت: قال: قال أنس: يا أبا محمد! خذ عنى؛ فإنى أخذت عن رسول الله ﷺ وأخذ رسول الله ﷺ عن الله، ولن تأخذ عن أحد أوثق منى. قال: ثم صلى بى العشاء، ثم صلى ست ركعات يسلم بين الركعتين، ثم أوتر بثلاث يسلم فى آخرهن.

(الرويانى، كر، لعله من ابن عساكر يراجع من أنس) ورجاله ثقات إلخ وإسناده [١] عند الترمذى أيضا فى مناقب أنس.

وعند الطحاوى عن حميد عن أنس قال: الوتر ثلاث ركعات، وكان يوتر بثلاث ركعات. وعن ثابت عنه قال: صلى بى أنس الوتر وأنا عن يمينه، وأم ولده خلفنا - ثلاث ركعات، لم يسلم إلا فى آخرهن، ظننت أنه يريد أن يعلمنى. وما عنده عن أبى العالية [٢] عن أصحاب محمد ﷺ: علمونا أن الوتر مثل صلوة المغرب، غير أنا نقرء فى الثالثة، فهذا وتر الليل وهذا عنه وتر النهار. وما عنده عن ابن أبى الزناد عن أبيه: أثبت عمر بن عبد العزيز الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاثا، لا يسلم إلا فى آخرهن. وما عنده عنه عن أبيه عن الفقهاء السبعة بنحوه، كل ذلك لوقوع الاختلاف فيه، والبحث عنه حتى كشف عنه، وأثبت بالمدينة، وعلم الآخذين أثبته عمر بن عبد العزيز، وعلمه أصحاب محمد ﷺ، ثم الفقهاء السبعة فى مشيخة سواهم أهل فقه وصلاح وفضل، كما عند الطحاوى بأسانيد صحيحة، أو حسنة.

وعند الحاكم عن سعد بن هشام عن عائشة قالت «كان رسول

---

(١) ولكن يراجع من ميمون أبو عبد الله فيه؛ فإن الذى من السابعة مستور كما فى التقريب. وفى لفظ ابن عدى فى «الاتحاف» ص ٣٥٤: ٣ و«العمدة» ص ٤٤٣: ٢ ميمون ابن أبان الهذلى ذكره فى «التهذيب» وأن ابن حبان ذكره فى الثقات، ولكن لم ير مز للترمذى.

(٢) وأثر أبى العالية هذا فى مقابلة ما عن ابن شهاب ص ١٢٠ عند ابن نصر عن الصحابة، أيضا، ثم أبو العالية أكبر من ابن شهاب، راجع «تذكرة الحفاظ».

الله ﷺ يوتر بثلاث لا يقعد إلا فى آخرهن»[١]. وهذا [٢] وتر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وعنه أخذه أهل المدينة إلخ. يريد قعود الوتر، أو قعود اللوتر، للفظ الآخر عنده، فيه: «كان رسول الله ﷺ لا يسلم [٣] فى الركعتين الأوليين من الوتر» إلخ. وغرضى منه ههنا قول من قال من رواته: «وهذا وتر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وعنه أخذه أهل المدينة». وسليمان بن يسار من السبعة نقل عنه فى «الفتح» كراهة الوتر بثلاث، قال: «لا تشبه التطوع [٤] بالفريضة» [٥]. وأفتى

(١) والذى يظهر من «نصب الراية» أن لفظ «لا يسلم» أخرجه الحاكم قبل لا يقعد، وسقط من النسخة، وفيه قال: إنه على شرطهما، ولم يقل ذلك فى «لا يقعد» وقد أخرجه بلفظ "لا يقعد" أيضا فى «العمدة» ص ٤٤٢: ٢، وبلفظ "لا يسلم إلا فى آخرهن" ص ٤٠٤: ٣.

(٢) فبهذا التشبيه علم أن لفظ "لا يسلم" فى نسخ «المستدرك» صواب أيضا؛ فإن مذهب عمر هو هذا عن مكحول عن عمر ابن الخطاب أنه أوتر بثلاث ركعات، لم يفصل بينهن بسلام، «ش كنز» ص١٩٣: ٤. كان يقرأ بالمعوذتين فى الوتر (ش)، وعند ابن نصر ص ١٣٣ رواية الأسود قنوت عمر فى الوتر مع صحبته إياه سنتين، كما فى «الرسالة» ص ٧١، ثم وتر الأسود عند ابن نصر أيضا ثلاثا قبل ذلك الباب، وعند ابن نصر ص ١٣٠: صحبته عمر ستة أشهر، ومع هذا فقد نقل عنه الوتر بسبع فى رمضان، فى «الفتح»، وهو عند ابن نصر ص ١٠٩ عن عبد الرحمن بن الأسود وص ١٠٠.

(٣) وفى «نيل الأوطار» من باب أن أفضل التطوع مثنى مثنى: أنه أخرج الطبرانى فى «الأوسط» عن أنس قال: «كان رسول الله ﷺ يحيى الليل بثمانى ركعات، ركوعهن كقراءتهن، وسجودهن كقراءتهن، ويسلم بين كل ركعتين». وفى إسناده جنادة بن مروان، اتهمه أبو حاتم، قلت: قد قبله فى «اللسان».

(٤) وما عند الحاكم عن عطاء: أنه كان يوتر بثلاث لا يجلس فيهن، ولا يتشهد إلا فى آخرهن، فعند ابن نصر عنه من ص ٨٢: أكره أن تجلس فى وتر، وعنده عنه ص ٩١ فى رمضان: ويوترون بثلاث، وفى إسناد أثر عطاء الأول الحسين بن الفضل البجلى، كما عند البيهقى، لا الحسن كما فى نسخة «المستدرك» وبنى عليه فى آثار السنن.

(٥) وعند ابن نصر فيه: أوتر بركعة، أوبخمس، أوبسبع، فكلامه فى «العدد» ص١٢٦.

كما عند الطحاوى بأنه ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن. وظنى أن نقله عن كتاب السبعة لعبد الرحمن فهو أحرى، فقد جرى بحث وكشف ولا بد.

ثم إنه قد وقع منهم استغراب للوتر بركعة وتردد وتسائل، فعند الطحاوى عن سعيد بن المسيب قال: شهد عندى من شيب من آل سعد بن أبى وقاص أن سعد بن أبى وقاص كان يوتر بواحدة. وعنده عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة قال: أمّنا سعد بن أبى وقاص فى صلوة العشاء الآخرة، فلما انصرف تنحى فى ناحية المسجد، فأتبعته فأخذتُ بيده، فقلت له: يا أبا إسحاق! ما هذه الركعة؟ فقال: وتر أنام عليه.

قال عمرو: [1] فذكرتُ ذلك لمصعب بن سعد، فقال: كان يوتر بركعة، يعنى سعدا، وعنده عن عامر (هو الشعبى) قال: كان آل سعد، وآل عبد الله بن عمر يسلمون فى الركعتين من الوتر، ويوترون بركعة ركعة. ومن الاستغراب أيضا، ما عنه عند البخارى من الدعوات من الدعاء للصبيان، وكذا ما عنده من باب ما ذكر فى الأسواق وكذا ما عنده من ذكر معاوية، وكذا عند الطحاوى استغراب بعضهم إيتار معاوية بركعة، حتى صوبه ابن عباس، كما عنده، وعند البخارى، أو استنكره

(١) ولم أظفر بما ذكره الطحطاوى عن الإمداد أن عمر رأى سعدا يوتر بركعة، فقال: ما هذه البتيراء، تشفعها أو لأوذينك إلخ. وهو فى «المبسوط» ص ١٦٤: ١ (ف) وفى نفس قوله: المغرب وتر النهار، نظر ذهنى، فهو لإيتار النهاريات فى النظر وإن كان فى نفسه ليليا، ذكره الحافظ من شهر اعيد لا ينتقصان، وهذا كختم التلبية بالرمى، فهو فى النظر آخر وإن بقى بعده أفعال؛ لضرورة أنه لا يأتى منه دفعة، ولهذا يجتمع المتعاقبون من الملائكة فى العصر.

مرة أخرى، كما عند الطحاوى أيضا. وسعيد بن المسيب مع روايته ما عن سعد قد أفتى بخلافه، كما عند الطحاوى أيضا، وقد أخرج الحاكم والبيهقى: أن الحسن [١] قيل له: كان ابن عمر يسلم فى الركعتين من الوتر، فقال: كان عمر أفقه منه، كان ينهض فى الثالثة بالتكبير. وأخرجه محمد بن نصر ايضا، ومن فهم منه نفى القعدة فى البين، كالحافظ (رحمه الله)، بناه على ما فى ذهنه من قبل، وليس بصواب. وعن هذا قال فى «الموطأ» بعد روايته: إن سعد بن أبى وقاص (رضى الله عنه) كان يوتر بعد العتمة بواحدة. قال مالك: وليس على هذا العمل عندنا، ولكن أدنى الوتر ثلاث إلخ. وظهر الجواب عمّا فى «الفتح» ردًا على ابن التين، فى قوله: إن الفقهاء لم يأخذوا بعمل معاوية فى ذلك إلخ. وأن قوله صواب فى الجملة، وقريب منه، وهناك من قول عمر نفسه ما يدل أن الوتر ثلاث، أخرجه فى «فوائد أبى الحسن بن رِزْقوية» أنه قال: السنّة إذا انتصف [٢] شهر رمضان أن يلعن

(١) ومذهب الحسن، وابن سيرين، وآخر ين عند ابن نصر ص ١٢٣ أن الوتر ثلاث، وهو يغاير ما عنده عن الحسن أيضا من ص ١٢٢، وعنهما من ص ١٢٠، ورُوايتان عن الحسن علمان خير من علم، ويفيد فى حديث سعد بن هشام أيضا فإنه راويه أيضا، وما عنده عن سفيان ص ١٢٥ يعارضه ١٢٧، وكذا عن قتادة من ص ١٢٣، وهو أيضا فى إسناد حديث سعد بن هشام، وكذا سعيد عن قتادة راويا حديث أبىّ عنده فى الثلاث، وعنده من ص ١٣١، وهما كذلك راويا حديث سعد، فحمل قتادة حديثه على حديث أبي، ولا بد، وتتابع هو لآء فى القنوت فى السنة، وفى نصف رمضان عند ابن نصر ص ١٣٢.

(٢) كما فى «تاج العروس»؛ ووجهه كما فى «شرح المواهب» ص ٣٤٤: ٢ وروى الحافظ أبو بكر بن زياد النيسابورى عن جابر قال: رفع رسول الله ﷺ رأسه من الركعة الأخيرة من صلوة الصبح، صبيحة خمس عشرة من رمضان، فقال: اللهم انج (الحديث) فدعا بذلك خمسة عشر يوما حتى إذا كان صبيحة يوم الفطر ترك الدعاء إلخ. وهو مهمّ يكشف عن أمور.

الكفرة فى آخر ركعة من الوتر، بعد ما يقول القارئ: «سمع الله لمن حمده» ثم يقول: اللّهم العن الكفرة. قال: فى «التلخيص» وإسناده حسن.

ثم إن بعضهم فرع على الإيتار بركعة مشروعية التنفل بركعة واحدة غير الوتر، ثم فرع [1] عليه مسألة نقض الوتر كما فى «فتح البارى»: وإنما يصح نقض الوتر عند من قال بمشروعية التنفل بركعة واحدة غير الوتر إلخ. وقد وقع استنكاره من الآخرين، فعند الطحاوى من «باب التطوع بعد الوتر» عن مسروق قال: قال ابن عمر: «شئ أفعله برأيى لا أرويه»، ثم ذكر نحو ذلك «عن ابن عمر قال: من أوتر فبدا له أن يصلى فليشفع إليها بأخرى حتى يوتر بعد» قال: مسروق: وكان أصحاب [2] ابن مسعود يتعجبون من صنيع ابن عمر، وأبو مجلز سمع منه. ومن ابن عباس: "الوتر ركعة من آخر الليل" مرفوعا كما عند مسلم، والطحاوى وآخرين، ثم لم يوافقه فى نقض الوتر ذكره أبو عمر، ولعل ابن عمر تردد فيه من بعد، فقد ذكر فى «نيل الأوطار» عن العراقى «أن ابن أبى شيبة روى فى المصنف عدم النقض عن سعد بن أبى وقاص، وابن عمر، وابن عباس»، (لكن لم يذكر فى شرح المهذب والمغنى اسمه).

---

(١) وما فى «الكنز» عن علي من تجويز النقض فمستبعد، فإنه يقول: «إذا أعاد المغرب شفع بركعة»، رواه ابن أبى شيبة كما فى حاشية «الموطأ لمحمد، ونقله فى حاشية ص ٤٥ من «الرسالة»، وص ٤١، وص ٤٢، وأثر شفع المغرب فى الإعادة فى منتخب الكنز أيضا من الوتر.

(٢) وكذلك ابن عباس عند ابن نصر ص ١٢٩ ونحوه عن عائشة.

وذكر الزرقانى عن أبى عمر أنه اختلف فيه عن ابن عباس، وسعد ابن أبى وقاص، وظنى أن تردده فى الفرع يستلزم تردده فى أصله [١] أيضا. وكذا عن عثمان عند الطحاوى ص ٢٠١ ما يدل على أنه رأى منه، (وله واقعة اخرى فى السنن ص ٣١٢ ولفظ آخر ص ٣٩٦: ٢ ويراجع الكنز ص٣٥٢: ٦.

وقد وقع استغراب منهم فى الوتر بركعة واحدة أيضا. والفصل أيضا، وكأن سعدا وابن عمر كانا مشهورين بذلك، فعند البيهقى فى «المعرفة والسنن الكبرى» عن يزيد بن أبى حبيب عن مولى لسعد بن أبى وقاص قال: سألت عبد الله بن عمر عن وتر الليل، فقال: يا بني! هل تعرف وتر النهار؟ قلت: نعم، هو المغرب، قال: صدقت. ووتر الليل واحدة، بذلك أمر رسول الله ﷺ فقلت: يا أبا عبد الرحمن! إن الناس يقولون: هى البتيراء، فقال: يا بني! ليست تلك البتيراء، إنما البتيراء (لا يذهب إليه ذهن أحد) أن يصلى الرجل الركعة، يتم ركوعها، وسجودها، وقيامها، ثم يقوم فى الأخرى، ولا يتم لها ركوعا، ولا سجودا، ولا قياما، فتلك البتيراء. (لعله لا يفعله أحد). ونحوه عند الطحاوى مختصرا عنه من طريق المطلب بن عبد الله المخزومى، (وقد

---

(١) وقد يقع للصحابة أن من بلغه حديث ولم يبلغه سائر ما فى الباب طرده فى عمله، كما فى أواخر الجزء الأول من «الأم» عن أبى ذر فى عدم رعايته فى الشفع والوتر، أخذه من حديثه: «الصلوة خير موضوع» إلخ. وكذلك فعله ابن عمر فى حديث المثنى، والوتر، وكذلك نشأ من التعبير بالإيتار بواحدة سهوا لرواة فيما بعد من ترك بعضهم ذكر ركعة الوتر، كما عند البخارى من المداومة على ركعتى الفجر، وأبى داود، ومن ذكر بعضهم إياه بعد الركعتين جالسا، كما عند النسأى وأبى داود، راجع «التلخيص».

قيل إن روايته عن ابن عمرو ابن عباس مرسلة كما فى التهذيب) وقد نقلهما فى «التعليق الممجد»، ثم لم يمعن فى الأمر، وظنى أن الذى فى «المعرفة» هو الذى عند الدار قطنى من طريق ابن لهيعة عن يزيد بن أبى حبيب أيضا، فوقع فى سياقه تخليط، ومضمونهما متقارب، وقال: «الوتر واحدة أفصل بين الثنتين والواحدة إلخ.

فهذا رأى [1] منه أن حقيقة الوتر تتقوم بالواحدة، وإذن تفصل طَرْدَ النظر الذهنى فى العمل، ولا يكفى، ولا يشفى. وفى «الجوهر النقى» أن أبا منصور قال له: الناس يقولون عن الوتر بواحدة: تلك البتيراء إلخ. وأبو منصور هذا سأل ابن عباس عن الوتر، فقال: ثلاث، كما عند الطحاوى. وغرضى من نقل ما فى «المعرفة» إن مولى لسعد

---

(١) وكذا ما فى «المغنى» لابن قدامة، وعن أبى ذئب عن نافع عن ابن عمر: أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن الوتر، فقال رسول الله ﷺ: «افصل بين الواحدة والثنتين بالتسليم». رواه الأثرم بإسناده ا هـ. رواية بالمعنى، على ما فهمه. فقد تواتر عنه أصل القصة، وهو أن النبى ﷺ إنما قال له: «صلوة الليل مثنى مثنى، فإذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى». ففهم منه ابن عمر الفصل، واستدل به فى مواضع، فحقيقة الأمر هو هذا، وليس لفظ الأثرم إلا رواية مبنية على ما فهمه، (ذكر فى «المغنى» رواته عن ابن عمر خمسة عشر رجلا من مسألة أفضلية المثنى).

وفى المسند ص ١٣٣: ٢ عن سالم عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: «صلوة الليل مثنى مثنى، فإذا خفت الفجر أوتر بركعة توتر لك صلوتك». قال: وكان عبد الله يوتر بواحدة ا هـ. فهذا ما عنده فحسب، وهو مأخذه فى الفصل لا غير، فرواية الأثرم رواية بالمعنى، بناء على فهم إتحاد المراد بهما. وكذا ما عند الطحاوى من طريق الوضين عنه. ثم إن ما فى معرفة البيهقى من طريق يزيد بن أبى حبيب موقوفا على ابن عمر، قد رفعه ابن لهيعة عند الدار قطنى، والصواب أنه موقوف عليه، وهو المراد بما عند الطحاوى، وابن نصر، وابن ماجه من طريق المطلب بن عبد الله المخزومى عنه والرجل السائل عنه أبو منصور مولى لسعد، وينبغى أن يكون هذا هوالمراد بما فى «المغنى» ويكون موقوفا لا غير فاعلمه.

قد علم ذلك من سعد، ومن ابن عمر، فسأل صاحب الواقعة لهذا، وما استدل به ابن عمر مرفوعا فسيأتى، وتفسيره البتيراء مشى على اللغة أنه نقصان من الآخر، (كالخطبة البتراء فى القاموس) ولكن لعل التصغير فى اللفظ لإفادة القلة وهى فى الركعة الواحدة.

فصل

فى حديث:

«صلوة الليل مثنى مثنى، والوتر ركعة من آخر الليل»

وهو الأسوة العظمى والعروة الوثقى فى هذه المسألة، فليعتن به، وألفاظه، وطرقه، وتحصيل معناه، وهو أول ما يدور عليه النظر فى هذا الباب، وله طرق كثيرة عند مسلم، والنسائى، والطحاوى، وغيرهم، وألفاظ.

ولنسرد ألفاظا منه فيها مزية، ففى «مسند أحمد» من طريق محمد بن سيرين عن ابن عمر [1] عن النبى ﷺ قال: «صلوة المغرب وتر النهار، فأوتروا صلوة الليل» من ص ٣٠: ٢ وص ٤١: ٢، ومن طريق عبد الله بن شقيق عنه أن النبى ﷺ قال: «بادروا الصبح

(١) نافع عن ابن عمر ص ٥: ٢ من المسند، أبو سلمة ص ١٠، ابن سيرين ص ٣٠، أنس بن سيرين ص ٣١، عبد الله بن شقيق ص ٣٨، أبو مجلز ص ٤٣. عقبة بن حريث ص ٤٤، عبد العزيز ص ٦٦ طاوس ص ١١٣، سالم ص ١٣٣، حميد بن عبد الرحمن ص ١٣٤، سليمان بن يسار ص ١٣٥، عطية بن سعد ص ١٥٥، والقاسم بن محمد عند البخارى، عبد الله بن دينار وعقبة بن مسلم عند الطحاوى، عبيد الله بن عبد الله بن عمر عند مسلم.

بالوتر». ص ٣٨ : ٢، ومن طريق أبى مجلز عنه عن النبى ﷺ قال: «الوتر آخر ركعة من الليل». من ص ٤٣ وهو عند آخرين عن أبى مجلز: «الوتر ركعة من آخر الليل»، فلعله انقلب على الراوى، أو الناسخ.

ومن طريق عقبة سمعت ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «صلوة الليل مثنى مثنى، فإن خشيت الصبح فأوتر بركعة، قال: قلت: ما مثنى مثنى؟ قال: ركعتان ركعتان» من ص ٤٤ : ٢، وهو عند مسلم: أن تسلم فى كل ركعتين، من جواب ابن عمر له. ومن طريق أنس ابن سيرين قال: قلت لعبد الله بن عمر: أقرأ خلف الإمام؟ قال: تجزئك قراءة الإمام. قلت: ركعتى الفجر أطيل فيهما القراءة؟ قال: كان رسول الله ﷺ يصلى صلوة الليل مثنى مثنى، قال: قلت: إنما سألتك عن ركعتى الفجر، قال: إنك لضخم، ألست ترانى أبتدئ الحديث، كان رسول الله ﷺ يصلى صلوة الليل مثنى مثنى، فإذا خشى الصبح أوتر بركعة، ثم يضع رأسه، فإن شئت قلت: نام، وإن شئت قلت: لم ينم، ثم يقوم إليهما والأذان فى أذنيه، فأيّ طول يكون الحديث من ص ٤٩ : ٢ وص ٧٨ : ٢.

ومن طريق عبد العزيز بن ابى رواد عن نافع عن ابن عمر قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فسأله عن صلوة الليل، فقال: «صلوة الليل مثنى مثنى، تسلم فى كل ركعتين، فإذا خفت الصبح فصل ركعة توتر لك ما قبلها» من ص ٤٩ : ٢ ومن ص ٦٦ : ٢ فجعل التفسير بالسلام فى كل ركعتين مرفوعا، وفيه تردد؛ فإنه عند الأكثر موقوف،

(فإنه تفرد به وهو وسط فى الرجال) . ومن ص ٥٨: ٢ أن السائل جاء على رأس العام القابل فسأل بمثله، وأجابه بمثله، واختصره فى ص ٧١: ٢ وص ٧٦: ٢ وص ٨١: ٢ ومن ص ١٠٠: ٢ من هذه الطريقة: أن رجلا من أهل البادية سأل رسول الله ﷺ عن صلوة الليل، فقال بأصبعيه: «مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل» . ومن طريق أبى سلمة ونافع مولى ابن عمر أن ابن عمر أخبره أن رسول الله ﷺ قال: «صلوة الليل ركعتان فإذا خفتم الصبح فأوتروا بواحدة» من ص ٧٥: ٢ وهو عند النسائى بهذه الطريقة، يقول: «صلوة الليل ركعتين ركعتين» ومن طريق هارون الأهوازى عن ابن سيرين [1] عنه أن النبى ﷺ قال: «صلوة المغرب وتر صلوة النهار، فأوتروا صلوة الليل، وصلوة الليل مثنى مثنى، والوتر ركعة من آخر الليل، من ص ٨٣: ٢ وص ١٥٤: ٢.

وفى ص ٨٦: ٢ من طريق سالم عنه مرفوعا صلوة الليل والوتر فى السفر مع ترك تطوع النهار، ومن طريق نافع عنه أن رسول الله ﷺ

---

(١) ولم يظهر ما أراد ابن عدى بإيراده من طريق علي بن عاصم كما فى «الميزان»، وسيأتى فى ص.٣٢، ولم يجمع بين الحديثين إلا هارون الأهوازي، ولم يرو الحديث الأول إلا ابن سيرين بخلاف الثانى، فرواته عن ابن عمر نحو خمسته عشر رجلا، وأيضا عنده الثانى مفردا من الأول فى «المسند» ص ٢٣: ٢ وكما نقله الزرقانى عن ابن أبى شيبة، وابن التركمانى عن النسائى، وقد مر بلفظ: «صلوة المغرب وتر النهار». وبينه وبين هذا فرق، فإن الأول يعطى شيئا من صفة الوتر بخلاف الثانى، والذى يظهرأنه حديثان جمعهما الراوى بقرينة أن ابن عباس قد شرك ابن عمر فى رواية ثانيهما، والأول منهما قد يقوله من عنده كما عند محمد فى «موطأ» وأنه فى جواب سائل تكرر ذكره فى حديث ابن عمر، وعد فى «المغنى» رواة حديثه خمسة عشر رجلا بخلاف الأول، فهو حديث آخر لا يفيد فى جوابه، وأوضح منه فى «السنن» ص ٢٢: ٣ عنه فإنه إنما سأل عن كيفية صلوة الليل، أو كيفية الوتر، وصلوة المغرب وتر صلوة النهار إنما يفيد طلب أصل الإيتار، ويتضمن صفته لا جوابه شافيا، وأن الثانى دار فى الكتب بدون الأول.

قال: إن الله وتر يحب الوتر. قال نافع: وكان ابن عمر لا يصنع شيئا إلا وترا. من ص ١٠٩ : ٢ وفى ص١٣٣ : ٢. عن سالم قال: وكان عبد الله يوتر بواحدة. وفى ص ١٣٥ : ٢ من طريق نافع عنه مسئلة نقض الوتر، واستنباطه هذه المسئلة من الحديث، وليس الأمر كذلك، فلعل ما فهمه من الفصل أيضا كذلك، وسيأتى.

ومن طريق طاؤس قال: قال رجل لابن عمر: إن أبا هريرة (رضي الله تعالى عنه) يزعم أن الوتر ليس بحتم. قال: سأل رجل رسول الله ﷺ عن صلوة الليل، فقال: صلوة الليل مثنى مثنى، فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة، من ص ١٤١ : ٢ ومن طريق نافع عنه: من صلى بالليل فليجعل آخر صلوته وترا؛ فإن رسول الله ﷺ أمر بذلك؛ فإذا كان[1] الفجر فقد ذهبت كل صلوة الليل والوتر، فإن رسول الله ﷺ قال: «أوتروا قبل الفجر» من ص ١٥٠ : ٢ ومن طريق عطية بن سعد عنه قال: سمعت النبى ﷺ يقول: «صلوة الليل مثنى مثنى، فإذا خفت الصبح فواحدة، إن الله وتر يحب الوتر» من ص ١٥٥ : ٢ فهذه ألفاظ «المسند». وعند البخارى[2] من الوتر من طريق القاسم بن محمد عنه،

---

(١) وقد نبه محشى «المحلى» أنه موقوف استنبطه من المرفوع، تنبيها حسنا، فهذا الاستنباط أيضا وقع فى غير محله لما فى ص ١١، ويتأتى مثله فيما فى ص ١٣٥ وص ١١٩ من «المسند».

ثم أنه جعل ههنا قوله: «اجعلوا» من قول ابن عمر، وكذا عند البخارى من باب الحلق والجلوس فى المسجد، بخلاف ما فيه من الوتر، والراوى واحد.

(٢) والعجب أنه مع هذا اللفظ عنده ذهب إلى مسئلة النقض، ونقل فى «فتح البارى» عنه فيه تفصيلا يفيد، وليس فى «مختصر» ابن نصر المطبوع ذكره من مسألة النقض، ولعل فى عبارته سقطا، أى واترك وترك على الذى كنت أوترت، واستفيد منه أنه لا يطلق على ما تأخر

قال: قال رسول الله ﷺ: «صلوة الليل مثنى مثنى فإذا أردتَ أن تنصرف فاركع ركعة توتر لك ما صليت». وهو كذلك عند النسائى، وليس عند مسلم، ووهم من عزاه له، كالزرقانى، نعم عنده فى لفظ: فقال: يا رسول الله، كيف أوتر صلوة الليل؟ فقال رسول الله ﷺ: «من صلى فليصل مثنى مثنى فإن أحس أن يصبح سجد سجدة فأوترت له ما صلى»، فجعل السؤال فى الإيتار لا فى صلوة الليل، وفى لفظ: «فإذا رأيت أن الصبح يدركك فأوتر بواحدة»، وقد علم بلفظ "البخارى": «فإذا أردت أن تنصرف» أن المدار على إرادة الإنصراف، خشي الصبح أم لم يخش، وسيأتى تقريره، وقد نبّه عليه الحافظ، (رحمه الله) فى «الفتح» وعند البيهقى (وقد نقله فى «الجواهر النقى») فقال: «صلوة الليل مثنى مثنى، فإذا كان من آخر الليل فأوتر بركعة» اهـ.

فليس المدار على خشية الصبح [1] أصلا، وقوله عند مسلم: «يا رسول الله، كيف أوتر صلوة الليل؟ فقال رسول الله ﷺ: من صلى» إلخ. هذا التخيير الذى يفهم من الشرط، هو فى صلوة الليل، وأما الوتر فقد صار صلوة برأسها، لا لمحض إيتار صلوة الليل، فعند مسلم عن

= من الوتر وترا، بخلاف ما تقدمه. وسعيد بن يسار هذا قد قال له أيضا، فإن رسول الله ﷺ كان يوتر على البعير، ونقل هناك عن الطحاوى عن لكوفيين استدراكا عليهم.

وما فى بدائع الفوائد من ص ٩٢: ٤: قال أحمد: لا يعجبنى أن ينقض وتره، صوابه (بالضاد) فى «المغنى» لا (بالصاد).

(١) وفى لفظ آخر عند ابن نصر: «صلوة الليل مثنى مثنى، فإذا أردت النوم فاركع ركعة توتر لك ما صليت» إلخ، فذهب خشية الصبح من البين.

جابر قال: سمعت النبى ﷺ: «أيكم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر، ثم ليرقد، ومن وثق بقيام من الليل فليوتر من آخره، فإن قراءة آخر الليل محضورة، وذلك أفضل» إلخ. وعنده عن أبى هريرة قال: أوصانى خليلى بثلاث، بصيام ثلثة أيام من كل شهر، وركعتى الضحى، وأن أوتر قبل أن أرقد إلخ. وعنده عن أبى الدرداء مثله، قال: أوصانى حبيبى بثلاث لن أدعهن ما عشت، بصيام ثلثة أيام من كل شهر، وصلوة الضحى وبأن لا أنام حتى أوتر. وقد أخرج البخارى أيضا الأول من «باب صلوة الضحى».

وعند أبى داود[1] عن أبى قتادة: أن النبى ﷺ قال لأبى بكر: «متى توتر؟ قال: أوتر من أول الليل، وقال لعمر: متى توتر؟ قال: آخر الليل، فقال لأبى بكر: أخذ هذا بالحذر، وقال لعمر:[2] أخذ هذا بالقوة». وعند الطحاوى عن جابر بن عبد الله نحوه، وعن سعيد بن المسيَّب أيضا نحوه، وعند مالك عنه أنه قال: كان أبو بكر الصديق (رضى الله عنه) إذا أراد أن يأتى فراشه أوتر، وكان عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) يوتر آخر الليل. قال سعيد بن المسيب: فأما أنا فإذا جئتُ فراشى أوترتُ. قال: الزرقانى:[3] وأوصى (عليه السلام) أبا

(١) وينبغى أن يكون هذا بعد ماعن أبى قتادة أيضا فى «المستدرك» ص ٣١٠، وأخرجه أبو داود أيضا لاتحاد الإسناد.

(٢) "ولا تنم إلا على وتر" عن عمر مرفوعا مصححا عند الحاكم من «البر والصلة» ص ١٧٥: ٤ «وكنز».

(٣) وفى «الكنز» ص ٩٠: ٤: «أوتر قبل أن تنام، وصلوة الليل مثنى مثنى» طب عن عمار، وعليه يكون عدم نقضه الوتر ذكره الطحاوى وابن نصر.

الدرداء وأبا ذر وأبا هريرة أن لا ينام أحدهم إلا على وترا إلخ . وقد أخرج النسائي حديث أبي ذر من الصيام ، وعند مسلم عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل، فإذا أوتر قال: «قومى فأوترى يا عائشة» . وعند البخارى عنها قالت: كان النبى ﷺ يصلى وأنا راقدة معترضة على فراشه، فإذا [1] أراد أن يوتر أيقظنى فأوترت . كل هذا التذاكر والتساءل عن أمر الوتر؛ لأنه قد صار صلوة برأسها ، ولم يبق محض صلوة الليل، حتى يذهب بذهابها ، ويكون كما قيل:

يسر المرء ما ذهب الليالى   وكان ذهابهن له ذهابا

وعند أبى داود عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ: «من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا أصبح أو ذكره» : قال العراقى: سنده صحيح وعند الحاكم عنه بلفظ: «من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره» وصححه [2] ، ووافقه الذهبى، وأخرجه الدار قطنى أيضا ، فقد ثبت قضاؤه، وسقط إنكار محمد بن نصر إياه فى قيام الليل، وهذا أيضا لصيرورته صلوة مستقلة، وكذا مناظرتهم فى وجوبه. وقد

---

(١) ونحوه فى «المسند» ص ١٠٣: ٦ ويدل على الوقفة فى البين، يراجع «معانى الآثار» ص ١٥٠ من حديث على: «هذه صلوة زدتموها » ، رجاله معروفون، وعن على: «نهانى أن أنام إلا على وتر». ص ١١٧ ابن نصر وعزاه فى «الكنز» للبزار.

(٢) وكذا ذكره العينى عن ابن الحصار عن شيخه ص ٤١٤: ٣، وعن الأغر المزنى نحوه، ذكره فى «المرقاة» وفى حاشية «الأم» ص ١٢٨، وعن أبى هريرة عند الحاكم نحوه، وصححه على شرطهما، ووافقه الذهبى، وحديث الأغر فى «الكنز» ص ١٩٦: ٤ وشرح «المنتقى» من قضاء الوتر، ولعل إسناده حسن وصالح.

جاء عن جماعة كل ذلك لذلك، بل نحو قول عبادة: «كذب أبو محمد» أي حيث يقول: إن الوتر واجب أيضا عليه، فإنه كما قيل في المثل: إن في مضّ لمطعما.

وليعلم أن في الوتر جهات: أحدها: «اجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا». ثانيها: «توتر له ما قد صلى». ثالثها: كونه صلوة مستقلة. فإذا نقل إلى آخر الليل اجتمعت الجهات، ولم يتميز، وهو منشأ الاشتباه على بعض، وإذا نقل إلى أوّل الليل تميز من غيره، ومع هذا ينبغي أن يقدم عليه شفعا، وهو حديث ثوبان كما يأتي. وعذر السفر فيه، وعذر مذاكرة العلم، والحديث لأبي هريرة في وصيته ﷺ له أن لا ينام إلا على وتر متقارب، فكان يصلي بعد العشاء خمس ركعات ثم ينام، كما أخرجه الطحاوي[1] من رواية مالك.

تنبيـــه:

إن هذا الحديث القولي مع أنه ﷺ قاله على المنبر وهو يخطب كما عند البخاري - لم يشتهر إلا من رواية ابن عمر، وتظافرت الطرق عنه، وفرع هو عليه أن الوتر من صلوة الليل، أنه لإيتارها، وأنه يفصل كما تفصل صلوة الليل مثنى مثنى، وفرع على هذا التفريع مسألة نقض الوتر، ولزم ذلك التفريع الثاني التفريعُ الثالث، وهو التنفل

---

(١) ومثله عنه مرفوعا في «الكنز» ص ٨٨: ٤ برمز الديلمي، ونحوه مرفوعا عن ابن الزبير في «المسند» وعند ابن نصر، قال في «الميزان» من ترجمة عبد الرحمن ابن أبي الموال: منكر. ويصح إسناده من ترجمة نافع بن ثابت من المنفعة.

بركعة واحدة غير الوتر، كما مر عن الحافظ (رحمه الله)، وقد روى ابن عباس[١] معه شطرا من هذا الحديث، فعند مسلم، والطحاوى، عن أبى مجلز قال: سألت ابن عباس عن الوتر، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ركعة من آخر الليل» إلخ وتمامه عند ابن ماجه، ومع هذا فلم يفهم منه فصل الوتر، كما فهمه ابن عمر، وبقى ابن عباس يروى وتره ﷺ بثلاث وعنده صلوة الليل مثنى مثنى، والوتر ركعة من آخر الليل. طب عن ابن عباس كذا فى "منتخب الكنز"، ويروى تعيين القراءة فيه، وسيأتى إنه مبنى على الوصل، فلم يكن الحديث عنده على ما فهمه ابن عمر، فهذا يفيدك شيئا من الطمانية في الأمر.

ثم إن جمعا كثيرا من السلف بلغه هذا الحديث، واطلع عليه، واطلع على اعتبار أن حقيقة الإيتار إنما تتقوم بالواحدة نظرا ذهنيا، ومع هذا بقى على الوصل، ولم يطرد النظر الذهنى فى العمل أيضا، فالأمر ما ذكرنا أن الحديث ساكت عن أمر الفصل، وسيأتى فيه كلام آخر منا.

ثم إن جعل الشفع السابق من الوتر حقيقة مع الفصل لا يرجع إلى حقيقة محصلة، فإن من فصل فقد أوتر فى الحقيقة بركعة واحدة، وأما إطلاق الوتر على كل صلوة الليل فهو بمعنى آخر، اللهم إلا أن يكون السلام بين الشفع والوتر كسلام من عليه السهو عند الحنفية، لا يخرجه من الصلوة بتا. وقد التزمه الطحاوى فى صلوة الخوف فراجعه. (كجهر آية فى السرية للإعلام). وقد

(١) وقد روى عمر (رضى الله عنه) حديث: «صلوة السفر ركعتين، وصلوة الليل ركعتين» إلخ كما فى «مسند الطيالسى» ص ١٠ ثم لم يذهب أيضا إلى الفصل فى الوتر.

أشكل على [1] ابن رشد تحرير المسألة فى قواعده [2]، وقال الباجى فى موضع: وجه قول سحنون أن فصلها بالسلام مما قبلها يقتضى استقلالها بنفسها، وإنما يقدم الشفع على سبيل الفضيلة، وقد روى عن سحنون أنه أوتر فى مرضه بركعة إلخ.

فصل:

فى شرح جملى لهذا الحديث قوله ﷺ: «صلوة الليل مثنى مثنى، فإذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد

(١) وكذا على الإمام الغزالى فى «إحيائه»، وفى «طبقات الشافعيه» ص ١٨٧: ٦ وإن من أوتر بأكثر من ركعة ينوى قيام الليل، إلا فى الذى يقع به الإيتار فى الآخر فلينوى به الوتر، والأصح عند النووى أنه ينوى بكل شفع ركعتين من الوتر إلخ: ويراجع ما ذكره فى ص ١٣٩: ٥ فإنه تحقيق لطيف.

(٢) وفى «فتاوى الرملى الشافعى ص ٢٢١» أن الجمع بين صلوتين مقصودتين بنية لا يصح إلخ. واضطرابهم على هذا فى الوتر، قال ابن حجر ص ١٩٥: فإن الثالثة بالفصل صارت كأجنبية عن الأولين وص ١٩٢و ١٠٥.

ولما بحثوا فى مسألة التسليمة الواحدة فى عامة الصلوات أجاب فى الأتحاف أن الواحدة إنما كانت فى صلوة الليل. وفى "البحر" من آخر سجود السهو: وفى المجتبى: ولو سلم المصلى عمدا قبل التمام قيل: تفسد، وقيل: لا تفسد حتى يقصد به خطاب آدمى إلخ. وفى النظم:

ولو حنفى قام خلف مسلم
لشفع ولم يتبع وتم فموتر

والجصامر يقابل بكثير، ولعله لم ينبه على كونه مجتهدا فيه.

وفى المجتهد ما عن إسحق عند الترمذى فى الوضوء من التسمية، والمضمضة، وابن المبارك فى «التعليق»، وعن وكيع فى «التهذيب» من اسماعيل بن علية، وما فى شرح المواهب عن السهيلى فى قصة البراء بن معرور من العقبة، وكذا نبه عليه فى الإتحاف من الأوراد.

صلى». بنى على أن أقل صلوة الليل مثنى، وإنما كرر ليدل على أن ذلك إليه مهما جاء بشفع، ثم جاء شيئا فشيئا تدرجا على انتظار الصبح، وعدم علمه كم يدرك فعل قال الباجى: قوله: «مثنى مثنى» يقتضى ما ذكرناه من الفصل بين كل ركعتين، فتكون صلوته تامة، ولا غاية لأكثرها؛ وإنما ذلك على قدر طاقة المصلى، والدليل على ذلك أنه قال: «مثنى مثنى» فلم يحد بحد. والثانى أنه قال: «فإذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة». فجعل غاية ذلك أن يخشى الصبح. ولم يجعل غايته عددا إلخ. وقال من قبل: إن قوله: «صلوة الليل مثنى مثنى» يقتضى أن يكون كل ركعتين منها صلوة، ولا تكون صلوة إلا بأن يفصلها عما بعدها بالسلام إلخ، ومع هذا ففى «السنن» من باب صلوة النهار سئل أبوداود عن صلوة الليل مثنى، فقال: إن شئت مثنى وإن شئت أربعا إلخ وإذا لم يعطه عددا من عنده لا يكون التعبير إلا كذلك.

وقال فى «الفتح»: واستدل [1] بهذا على تعيين الفصل بين كل ركعتين من صلوة الليل، قال ابن دقيق العيد: وهو ظاهر السياق؛ لحصر المبتدأ فى الخبر، وحمله الجمهور على أنه لبيان الأفضل، لما صح من فعله ﷺ بخلافه ولم يتعين أيضا كونه لذلك، بل يحتمل أن يكون للإرشاد إلى الأخف؛ إذا السلام بين كل ركعتين أخف على المصلى من الأربع فما فوقها؛ لما فيه من الراحة غالبا، وقضاء ما يعرض

(١) وهو كما نسبه فى «نيل الأوطار» للمالكية، يظهر كذلك من «المغنى» عن الحنابلة، فقد أطلق لنـ عدم الجواز والله أعلم.

من أمر مهم إلخ.

وذكر الزمخشري: أنه جرد عن التكرير المعنوي. فصار تعني اثنين مرة، فلم يكن بد من التكرير اللفظي ليفيد ما أريد به، وأراد بقوله: «واحدة» ركعة واحدة، مرة واحدة لا تكرر. فهذا قيده بخشية الصبح. أو بقوله: «والوتر ركعة من آخر الليل» لينتهي الأمر إليه، ويختتم عليه. ثم قوله: «مثنى» وإن فسره راوي الحديث (وهو ابن عمر) بقوله: «أن تسلم في كل ركعتين» كما عند مسلم، وثبت عن عائشة في صلوته ﷺ عنده وعند آخرين كأبي داود والطحاوي إحدى عشرة ركعة. يسلم بين كل ركعتين، ويوتر بواحدة، لكنه ليس في مرتبة النص لنفسر هذا الحديث القولي. فليكن القولي على حقه من الإطلاق، وتفسيره بما في قولي مرفوع آخر أحق، وهو عند الترمذي [1] وغيره من التخشع في الصلوة: «الصلوة مثنى مثنى تشهد في كل ركعتين». فالأوجه إذن إبقاء القولي على حاله، وعلى حقه من إطلاق مدلوله. وإعطاء كل ذي حق حقه.

وظهر بعد تحصيل ما ذكرناه أن الشيخ ابن الهمام كان قد سلك الصواب في تفسيره بالقولي الآخر، فإن اختير الفصل، أو رجح بالفعلي، فذلك أمر آخر لا يوجب إخراج القولي عن حقه، وهو أنه لا بد من التشهد، وهو في السلام مخير لو لا ما في «المسند» من ص ٤٩: ٢ وص ٦٦: ٢ وقد مر، ولم يك مدرجا أيضا، وكذلك وقع عنده في

(١) ذكره في «التهذيب» و«العمدة» عن النسائي، ولعله في كبراه، ويراجع عليه العلل لابن أبي حاتم من ص ١٣٢و ١١٩.

حديث التخشع زيادة. «وتشهد وتسلم في كل ركعتين». والله أعلم.

والحديث إن كان من مسند الفضل بن عباس كما صوبه البخارى وعبد الله بن أحمد - فليس فيه التقييد بصلوة الليل، ولا زيادة السلام، وإن كان [1] من مسند المطلب، ففيه ذلك، وقد أخرجه فى «المسند» من مسنديهما كليهما، ولا فى حديث عمروبن عبسة من ص ٣٨٧ : ٤ عنده، وقد قيل: إن الحنفية [2] قالوا: فى قوله: «وفى كل ركعتين فسلم» أى فتشهد وليس ببعيد، فقد جاء كذلك فى حديث على عند النسائى قبيل «كتاب الافتتاح» وجعله ابن عمر كسلام التحليل، (راجع الفتح ص ١٣٠ : ١١). والسلام كما قد علمتم. وهذا كلام فى صلوة الليل ما الأفضل فيها مثنى أو رباع، لا فى الوتر، فسيأتى ما يظهر فيه.

وليعلم ههنا أن اعتبار الإيتار بالواحدة، هو على نظرين، إما أن الإيتار نقص الشفع إلى واحدة، وإما زيادته بواحدة، كما فى وتر النهار، - وهى صلوة المغرب - وقد ذكر الأول فى «الفتح» عن بعضهم، ولكن بمقصود آخر، والنظر الأول يلائم فصل الواحدة، بخلاف النظر

(١) مع لفظه عند ابن ماجه على ما نقله فى «الجامع الصغير»، و«كنز العمال» ص ١٦٨ و ١٧١ : ٢ وليس فى النسخ الحاضرة كما نقلاه، ولا عند غيره من المرموز لهم.

(٢) ذكره فى «المبسوط» من ص ١٥٩ : ١ و«البدائع» ص ٢٩٤ : ١ وإنما هو فى حديث المطلب بلفظ: «وتشهد وتسلم فى كل ركعتين» كما مر آنفا، لا فى حديث ابن عمر. ثم رأيته فى «جامع المسانيد» عن أبى حنيفة فى حديث طريف بن شهاب عن أبى سعيد، وحمله أبو حنيفة على التشهد، وعلى التطوع هناك، وأخرجه البيهقى عنه فى كتاب القراءة أيضا، وفى «السنن» من ص ٣٨٠ : ٢ و«الدار قطنى» ص ١٤٠.

الثانى، ولعه المراد ههنا. فذهب تبادر الفصل من هذا السياق، وذهب راوى الحديث - وهو ابن عمر - إلى تبادر الفصل، وبنى عليه مسألة نقض الوتر كما قد مر عن المسند، وهو كذلك عند الطحاوى، ومحمد بن نصر، وغيرهم عنه وعن آخرين، كأمير المؤمنين عثمان، وسعد، وهى مسألة ضعيفة عند الجمهور، ومخالفة لحديث: «لا وتران فى ليلة» فقد أدى اعتبار الفصل والاجتزاء بركعة إلى مثل هذه التفاريع.

ثم إن ترك القعدة فى المثانى ينافى هذا الحديث، وأحاديث آخر: كحديث عبد الله عند النسائى فقال: «إذا قعدتم فى كل ركعتين، فقولوا «التحيات لله والصلوات والطيبات»، وفى لفظ عنده: «قولوا فى كل جلسة»، والأول أدل، وكحديث عائشة عند مسلم، وكان يقول: «فى كل ركعتين التحية»، فهي أربعة أحاديث، وحديثان (١) آخران: حديث سمرة عند أبى داود فى التشهد، وقد أخرجه الضياء أيضا، كما فى منتخب الكنز ص ٢٠٣: ٣، وحديث

---

(١) وحديثان آخران ففى مجمع «الزوائد» ص ١٩٧، من باب التشهد: وعن أم سلمة أن النبى ﷺ قال: «فى كل ركعتين تشهد وتسليم على المرسلين، وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين»، رواه الطبرانى فى «الكبير»، وفيه علي بن زيد واختلف فى الاحتجاج به، وقد وثق، وقد أخرجه فى «الجامع الصغير» ولعله حسنه.

وفى «المصنف» لابن أبى شيبة المكتوب بالقلم من ص ٥٥٤، و«القول البديع» ص ١٣٤: جعفر بن برقان عن عقبة بن نافع قال: سمعت ابن عمر يقول: ليس صلوة إلا وفيها قراءة وجلوس فى الركعتين، وتشهد وتسليم، فإن لم تفعل ذلك سجدت سجدتين وأنت جالس إلخ. ولم أجد عقبة بن نافع، وإنما فى «اللسان» عقبة مولى ابن نافع، ثم ظهر أنه عقبة بن نافع الذى ذكره فى «الإصابة» عن القسم الثانى والرابع، ولعل الصواب ابن عمر وللقرابة بينهما، لكن ذكر فى «الفتح» ابن عمر ممن يوجب الصلوة فى الصلوة، وذكر لفظه مرفوعا وقال: إسناده جيد.

عسر فيه من ص ٢٠٦: ٣.

ثم إن تنزل صلوته ﷺ من ثلاث عشرة إلى إحدى عشرة إلى تسع مع ركعتين بعدها قاعدا إلى سبع كذلك، عند سرد كل صلوته بالليل إلى الإيتار بخمس إلى ثلاث، كما فى الروايات وألفاظها، يفرزون هذه الحصة من جملة صلوة الليل باسم الوتر، مع ما عند أبى داود عن عائشة: «ولم يكن يوتر بأنقص من سبع، ولا بأكثر من ثلاث عشرة، ولم يكن يوتر بركعتين قبل الفجر»، أى [1] لا يأخذهما فى عداد الوتر يتحدس منه أن الصلوة إنما كانت أشفاعا لا غير، متى انتقص شئ كان هو شفع. وقال ابن الصلاح كما فى «التلخيص»: إنه لم يثبت منه ﷺ الاقتصار على واحدة، قال: لا نعلم فى روايات الوتر مع كثرتها أنه عليه الصلوة والسلام أوتر بواحدة فحسب إلخ: وتعقبه الحافظ بما ليس بشئ، وبعضهم بما عند الدار قطنى عن القاسم بن محمد عن عائشة: «أن النبى ﷺ أوتر بركعة» إلخ. و هذا التعقب ليس فى محله؛ فإن رواية الدار قطنى هذه مختصرة مما عند البخارى من «باب كيف صلوة الليل» حدثنا: عبيد الله بن موسى قال: أخبرنا حنظلة عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت: « كان النبى ﷺ يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر » إلخ. و قد أخرجه

---

(١) وهذا منها يقابل ما فى أحاديثها الأخرى: «كانت صلوته بالليل فى شهر رمضان ثلاث عشرة ركعة، منها ركعتا الفجر»، «يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر»، «كان يصلى ثلاث عشرة ركعة بركعتى الفجر». ذكرها فى "السنن الكبرى".

أحمد [1] ومسلم وأبو داود أيضا هكذا، فلم يثبت الاقتصار على واحدة من فعله ﷺ أصلا.

ثم إن بعض من يوالى فى الذكر بين صلوة الليل، ويعبر عنها بالمثانى - يحل الوتر أيضا فى التعبير إلى شفع ووتر، وإلا فقد يعبر بالثلاث. كحديث عائشة فى «الصحيحين»: «يصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلى ثلاثا». وكحديثها عند أبى داود: «كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث، وثمان وثلاث، وعشر وثلاث، ولم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة» إلخ هذا، وفى «التلخيص»: وفيه نظر، ففى حواشى المنذرى قيل: أكثر ما روى فى صلوة الليل سبع عشرة، وهي عدد ركعات اليوم والليلة إلخ. وفى «عمدة القارى» ص ٦٢٩ : ٣: رواه ابن المبارك فى «الزهد والرقائق» فى حديث مرسل: «أنه ﷺ كان يصلى من الليل سبع عشر ركعة» إلخ.

---

(١) وعند البيهقى من ص ٣١: ٣ قال عبد الله: الوتر سبع أو خمس، ولا أقل من ثلاث إلخ، فلم ينزل ابن مسعود عن ثلاث إلى واحدة، ونزل سعد، وكان هذا فهما واقعا، ويمكن أن يكون صحيحا: لأنه إذا تنزل من إحدى عشرة إلى ثلاث فليكن إلى واحدة أيضا، وليكن على إطلاق اللغة، لكن الظاهر أن الشريعه لم تجعل وتر الليل معتبرا إلا بوتر النهار، وهو الخارج من حديث: «لا توتروا بثلاث تشبهوا بصلوة المغرب، أو أوتروا بخمس إلخ وصلوة المغرب وتر صلوة النهار، فأوتروا صلوة الليل، وإن الله أمدكم الليلة». عند ابن سعد وابن أبى شيبة. فأخذته من هذه الحقيقة، لا من حقيقة محض الإيتار. وعند ابن نصر من ص ١٢٢ وعن عبد الله: صلوة المغرب وتر النهار، ووتر الليل كوتر النهار إلخ. وهذا واضح فى صفة الوتر، ونحوه ما فى حديث عائشة، وتركت صلوة المغرب لأنها وتر النهار راجع ص ٥٧ من «الرسالة».

وحديث ابن مسعود هذا ضعفه الدار قطنى مرفوعا بيحيى بن زكريا بن أبى الحواجب، وواقفه البيهقى فى «السنن»، وقد صحح له الحاكم فى «المستدرك» من ص ٢٥١: ٢، ووافقه =

والنكتة فى تفنن الرواة هذا أن من حل صلوة الليل إلى المثانى وسلسل كان محط كلامه إفادة الشفعية والوترية، فحل ثلاث الوتر

= الذهبى، ولم يذكر فى «الميزان» جرحه إلا عن الدار قطنى، وقال: فى «اللسان»: ذكره ابن حبان فى الثقات، نعم ذكر فى حاشية الدار قطنى وقفه فى «جامع الثورى» ولا يضر، فقد صح مرفوعا عن ابن عمر مع ما فى «موطأ محمد» عنه فى مسألة الضجعة، يمكن أن يكون ما عند مالك من تشهده أوله كما فى تطوعه، وثانيه كما فى مكتوبته، لأنه لما لم يكن يسلم فى أول المكتوبة لم يتأت فيها ما ذكره من لفظه، ويتحمل مثل هذا الدفع التهافت، فذكر لفظ التشهد الأول حينما كان ذلك اللفظ هو فى التطوع، وكذا الرد على الإمام حينما كان، ولم يكن لفظ الأول فى المكتوبة كذلك، فإن قوله «ثم يرد على الإمام» لا يكون فى كل وقت أيضا. وقد أشكل ذلك برهة، وهذا غاية ما يمكن أن يقال فيه، وحمل القارئ أيضا الأول على التطوع بقرينة الدعاء فيه.

وبالجملة لفظ التشهد ههنا، وكذا فيما رواه ابن عمر عن أبى بكر كما فى «التلخيص» سواء، إلا ما فرق هو من عنده، وقوله أو فعله عن تعيين محاله ساكت مع ص ١٤ من الرسالة، وعند البيهقى ص ٤٨٧: ٢ قال أبو عبد الله: (يعنى البخارى) وقال سعيد بن جبير: كان ابن عمر لا يصلى أربعا لا يفصل بينهن إلا المكتوبة إلخ. وعن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان حدثه أنه سمع عبد الله بن عمر يقول: صلوة الليل والنهار مثنى مثنى، يريد التطوع إلخ. ولا عبرة بما عند الدار قطنى من رفعه ص ١٦٠، وكذا فى المدونة، ونافع ينقل عنه هذا، ثم ينقل يحيى بن سعيد عن نافع عنه أربعا فى النهار، ويحيى ينقل هذا ثم ينقل خلافه عند البخارى فى ترجمة هذه المسئلة، وقد أمعنا فيه فى حواشى آثار «السنن» ص ٢٤: ٧ وص ٥٧ من هذه الرسالة.

ثم إذا كان هذان الاحتمالان مما يمكن أن يعتبر أو البابان واقعان فما الفصل فى الأمر إلا عمله ﷺ، فحديث: «صلوة الليل مثنى مثنى» إلخ. لبيان صفة صلوة الليل، وموضع الوتر، ووقته، وإن تحقق الإيتار هو بالواحدة، لا لبيان صفة صلوة الوتر تمامها، وحديث: «صلوة المغرب وتر صلوة النهار» إلخ. لبيان أن النهاريات قد أوترت بقى صلوة الليل فأوتروها، وقوله: «لا توتروا بثلاث تشبهوا بالمغرب، أوتروا بخمس» إلخ. يخرج منه صفته، والتميز بترك القعدة أو فعلها باب مفقود فى الشريعة، وإنما أحدثته الأذهان، وأوجدته من بعد زعموا أن به ترك التشبه بها، ولا فى حديث سعد إلا القعدة فى الأخيرتين، فكذا يكون الأمر فى الخمس فى لفظ هشام، فبعضهم أخذ لفظ الوتر على سعة اللغة من باب آخر، وبعضهم فى القعدة، ولم ينظروا ما مخلص التشبه فى نفس الحديث. ثم لو كان المخاطب خالى الذهن من صفة الوتر لم يبلغه فيه شئ قبله، وألقى عليه نحو: «صلوة المغرب وتر صلوة النهار، فأوتروا صلوة الليل»، فهو يأخذ منه نفسه صفته فهذه الموقوفات متلقاة من المرفوع ولا بد.

أيضا إلى شفع ووتر؛ لأن الوتر فى الحقيقة هى الواحدة، وأما إذا قسم صلوة الليل إلى حصص لإظهار الوقفة في البين، كأربع وأربع، أو بين صلوة الليل والوتر- كان محط كلامه إذن إفراز حصة حصة، لا بيان الشفعية والوترية، والمقابلة بينهما، فلم يحل الوتر إذن إلى جزأين، وهذا لا يذهب على من له معرفة وذوق فى اساليب الكلام، فاعرفه وذقه أنت إن شئت.

وكذلك صنع كثير من الرواة إذا قسم صلوة الليل وجزأها إلى حصص لإفادة فاصلة فى البين ووقفة مثلا- أفرز الوتر فى التعبير بما فوق الواحدة، إما بثلاث وإما بخمس، كما فعله هشام عن أبيه عن عائشة.قسم ثلاث عشر ركعة إلى ثمان وخمس وعبر عنها بالوتر بضم شفع به فى العد والحسبان، وإذا سلسل صلوة الليل وسردها تترى قد عبر عن الوتر بالواحدة، إذ كان غرضه إفادة مجموع العدد أولا، فعد الشفع السابق وأدرجه فى الجملة، وأفرز الوتر باسم الواحدة، وكر عليه بالآخر بيانا للواقع؛ لإفادة كونه فردا و كونه فى الآخر تختتم به صلوة الليل، لا لإفادة كونه مفصولا بالسلام، وهذه اعتبارات فى العبارات، وطرق فى العد والحسبان، وتفنن فى الملاحظ لا غير، ولم يذكر أحد منهم واحدة بعد فاصلة ووقفة، وهذا يدلك أنه لم يك واحدة مفصولة.

فمن حط كلامه منهم على بيان أن الإيتار فى الحقيقة إنما يتقوم بالواحدة أفاده، وأوهمت عبارته الفصل بالسلام، ولم يك مراده. ومن حط كلامه على بيان عدم الفصل بين الوتر وشفعه أفاده، وأوهمت عبارته نفى القعدة، أو ضم شئ زائد به، فوقع الأمر أنه كلما رجحت

كثنة طاشت الأخرى. فاعتبره. نعم ابن عمر كان يفصل بلا كلام، وفهمه من الحديث ذلك خلاف فهم الآخرين، وكان يقول: «إن الله يحب الفصل فى كل شئ حتى فى الصلوة». ابن عساكر عنه، كذا فى «منتخب الكنز» من الإمامة. وكان يقول: «فصل الصلوة التسليم». عب «منتخب الكنز» من الخروج من الصلوة. وكان لا يسلم فى التشهد الأول، كان يرى ذلك نسخا لصلوته، قال الزهرى: (والزهرى له رواية عن ابن عمر لا ابن عمرو) فأما أنا فأسلم (يعنى قوله: السلام عليك أيها النبي إلى الصالحين) هكذا أخرجه عبد الرزاق، كذا فى «الفتح» من التشهد فى الأولى. قلت: وكذا ابن أبى شيبة مع ما فى الموطأ [1] عنه، فكأنه رجع عنه، أو عنده فيه تفصيل، فيسلم فى التطوع بارادة الفصل لا فى المكتوبة مثلا، (بقرينة قوله ثم يرد على الإمام). والله أعلم.

فصل

آخر فى هذا المعنى

إن قيل: إن قوله ﷺ «صلوة الليل مثنى مثنى فإذا خشى أحدكم الصبح صلى واحدة توتر له ما قد صلى»، يتبادر منه الفصل

---

(١) وعند البيهقى فى رواية عن عمر وبوب عليه التشهد أيها الناس قبل السلام.

ولا بد؛ لأن المصلى إذا صلى صلوة الليل وجاء يزيد شيئا فشيئا - يسلم من كل شفع بناء على عدم علمه كم يدرك، فإذا هجم الصبح علمه الشارع إذن أن يصلى واحدة توتر له ما قد صلى، فهذه الركعة عند الخشية استقبلها وابتدأ بها، فهى مفصولة مستقلة لم يتناولها اسم صلوة الليل، واعتبار ضمها إلى شفع قبلها زيادة على ما ذكره الشارع، فهو افتيات عليه. وتقديم بين يديه، ورفع صوت فوق صوت النبى، ويضر هذا الإعتبار من وجه آخر فى مسئلة نية الوتر فإما يلزم أن تكون هذه مثل صلوة الليل فى النية، فينحط الوتر عن رتبته فى الحكم، أو تترقى صلوة الليل عن رتبتها ولا بد.

قلت: إنما علم الشارع بهذا الحديث ذلك السائل حينئذ صفة الشفع، والوتر، واختتام صلوة الليل به، كأنه كان من حاله احتياجه إلى تعليم ذلك حينئذ، وأما مسألة النية فكما سلكته الشريعة فى سائر الصلوات لم تعط فيه تفصيلا، وإنما كان عندهم إرادة إدخال مسميات أسماءها فى الوجود فقط، يديرون الأمر على مسمى الإسم، ويريدون إدخاله فى الوجود، وهذا هو ما يقوله الفقهاء، والشرط أن يعلم بقلبه أي صلوة يصلى كما فى «الهداية»، فهذا كأن عندهم فى أمر النية لا غير، والشريعة إذا سمت صلوة باسم كثلاث باسم الوتر وميزته [1] بالقراءة

---

(١) وهو الذى دار ببال الحافظ، ويبين فى عدة طرق أن السور الثلاث بثلاث ركعات إلخ. وقد أوضحناه فى ص ٢٧، وما قال: إن حديث سعد بن هشام وأبى بن كعب لم يثبتا عند ابن نصر، فليس كذلك بل أرك الأولى، ولم يخرج نفى التسليم فى الثانى، وكذا أحمد فيه وعد من مخرجيه فى "الكنز" ابن حبان، وابن الجارود، والضياء، وذكر نفى التسليم النسائى، فبوب عليه.

مثلا من قراءة صلوة الليل يقرأفيها حزبه بخلافه، فلا وجه للفصل فيها إذن.

فالفصل والوصل يدور على وحدة الصلوة وتعددها، وهو يدور على تسميتها باسم مختص فى ذلك الزمان، أو بأسماء كل صلوة باسم مفرد بها، هذا هو المعروف من أمر الشريعة فى مسئلة النية، سمت الصلوات بأسماء، وعلمهم الشارع بفعلها كثيرا، صفتها وهيأتها، ثم أمرهم بإدخالها فى الوجود، فوصف الوجوب جاء بلحوق الأمر من خارج، لا أنه داخل فى البنية، ثم إن ذلك السائل علمه الشارع الشفع والإيتار ليكون على علم منه فى مستقبل الزمان، فهو يصلى صلوة الليل، وينويها فى آخره بما تعلمه وحفظه وترا فى الهيأة من أول الأمر، وهذا يكفى فى أمر النية أى كفاية.

وأما فرض أنه يصلى ذاهلا عن أمر الوتر فى البين، فإذا هجم الصبح ولم يبق إلا مقدار أن يصلى ركعة فحينئذ بادر إلى الوتر - فهذا فرض أمر لا يقع فى الواقع، والعبارة تأتى فى تعليم من لا يعلم من الأول هكذا؛ ليكون [1] على علم وذكروا هبة من امره بعد ما علمه مرة، لا أنه يجريه كذلك كل يوم فى عمره، وهكذا يستعمله طول دهره، فقد فرضه حين علمه غير عالم بأمر الشفع والوتر، وهو بعد ما تعلمه يجريه على سننه، فافهم ذلك. فذكر خشية الصبح أى مقاربته وإدراكه المصلى

---

(١) وقال ابن العربى وغيره: شرط كونه ﷺ فيهم إنما ورد لبيان الحكم لا لوجوده، والتقدير بين لهم بفعلك، لكونه أوضح من القول إلخ. وقال الزين بن المنير: الشرط إذا خرج مخرج التعليم لا يكون له مفهوم إلخ فتح من صلوة الخوف.

طريقة بيان قد يقع قليلا، ويصلح وجها لتعرضه ﷺ له حين الخطاب فقط.

والنية في حديث: «إنما الأعمال بالنيات» أيضا كذلك، فلم تعط الشريعة هناك أيضا تفصيلا، وإنما هدت إلى أن النية الصالحة تثمر بركات ودرجات، والنية الطالحة تحبط العمل، ولم تعتبر فيها أمرا زائدا على ما عند المكلف من الإرادة عند كل فعل اختيارى، وهدت إلى التحذير عن النية الفاسدة، ولم تدل أن المكلف إذا ذهل عن تفصيلها فى عمل وكان فى نفسه قربة أنه لا يعتبر به، بل إرادة تكون عند الفعل الاختيارى إذا لم تشتمل على فساد كافية، فوضوء الحنفى طول عمره مساو فى الفضل لوضوء الشافعى المذهب، لا يفضل ذلك عليه شيئا أصلا. وقد طال البحث فيه ولم يسفر لذهول عما ذكرنا.

وقد انحل بما ذكرنا فى أمر النية من أنه تكفى إرادة مسمى الاسم وإرادة الهيأة وقد ذكر الحنفية فى اقتداء الحنفى [1] باليوسفى فى الوتر بعض ما ذكره الحافظ من الفائدة حيث قال: «فائدة» قال: ابن التين: اختلف فى الوتر فى سبعة أشياء: فى وجوبه، وعدده، واشتراط النية فيه، واختصاصه بقراءة، واشتراط شفع قبله، وفى آخر وقته، وصلوته فى السفر على الدابة. قلت: وفى قضاءه، والقنوت فيه، وفى محل القنوت منه، وفيما يقال فيه، وفى فصله ووصله، وهل تسن ركعتان بعده، وفى صلوته من قعود. لكن هذا الأخير يبتنى على كونه مندوبا أولا.

---

(١) وينبغى أن يراجع «فتح القدير» من هذا المحل، فقد أفاد بعض ذلك.

وقد اختلفوا فى أول وقته أيضا، وفى كونه أفضل صلوة التطوع، أو الرواتب أفضل منه، أو خصوص ركعتى الفجر إلخ. وقال فى «الهدى»: والصواب أن يقال: إن هاتين الركعتين تجريان مجرى السنة فى تكميل الوتر، فإن الوتر عبادة مستقلة، ولا سيما إن قيل بوجوبه، فتجرى الركعتان بعده مجرى سنة المغرب من المغرب، فإنها وتر النهار، والركعتان بعدها تكميل لها، فكذلك الركعتان بعد وتر الليل، والله أعلم إلخ. وكذا ينحل ما ذكره فى «الفتح»: وادعى بعض الحنفية أن هذا إنما يشرع لمن طرقه الفجر قبل أن يوتر، فيكتفى بواحدة لقوله: فإذا خشى الصبح إلخ.

والظن أن ذلك الحنفى بناه على صحة الركعة الفردة مع الكراهة، (أو إلزاما كما فى فتح القدير) وهو قول بعض رده فى «البحر». أو أراد[1] بالواحدة التشبه بالمصلى، كما قالوا به فى فاقد الطهورين، وعندى أن نحو هذا هو منشأ صور ذكرها البخارى فى ترجمة «باب الصلوة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو» وقبله من أثر ابن عمر، وكذلك قول أبى أيوب عند النسائى، والطحاوى، قال: من شاء أوتر بسبع، ومن شاء أوتر بخمس، ومن شاء أوتر بثلاث، ومن شاء أوتر بواحدة، ومن غلب أومأ بإيماء. وقالوا: إنه موقوف عليه، وصوبه فى «التلخيص»، وإن تساهل فى «الفتح»، وهل نحو ذلك رواية

(١) وفى «الكنز» ص ١١٧: ٤: «يصلى المريض قائما، فإن نالته مشقة سبح». طس عن ابن عباس، وهو «فى التلخيص» ص ٨٥: «يصلى المريض قائما، فإن نالته مشقة صلى نائما يومئ برأسه إيماء، فإن نالته مشقة سبح» إلخ قال: وفى إسناده ضعف.

من [1] روى ركعة فى الخوف؟ والله أعلم.

وإذ أدار أمر الفصل والوصل على وحدة الصلوة وتعددها، فمن ذكر الوتر بثلاث ولم يأت هناك تصريح بالفصل من خارج، كما قد جاء ذلك فى الخمس فصاعدا - فلا ينبغى أن يجرى فيه احتمال الفصل بلا دليل، وكذا تمييزه بالقراءة من صلوة الليل دليل شاف على الوصل، فإنه فى الصلوة الواحدة المفردة بالاسم المتميزة بالقراءة لا يعرف الفصل، وعليه يدور حديث «مفتاح الصلوة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم» وقول ابن مسعود كما فى «التلخيص»: «مفتاح الصلوة التكبير وانقضاءها التسليم إلخ» (وأخرجه الطحاوى بلفظ آخر). وأما تمييزه بالقراءة فقد قال الترمذى فيه: والذى اختاره أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم أن يقرأ بسبح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكفرون، وقل هو الله أحد، يقرأ فى كل ركعة من ذلك [2] بسورة إلخ.

وقد ذكره فى «نيل الأوطار» من حديث ثلاثة عشر صحابيا، أو أربعة عشر، حديثا قويا أو ضعيفا، وزاد الترمذى عليا، وأبي بن كعب، وزاد فى «التلخيص» أبا أمامة [3] وجابرا، فهم نحو عشرين، وزاد فى

(١) يراجع عليه ما ذكره فى «نيل الأوطار» عن النووى من تأويل قول ابن مسعود: «ما أجزأت ركعة واحدة قط»، ويراجع «الموطأ لمحمد» من الوتر.

(٢) وما ذكره فى حديث ضميرة عن مالك يخالفه ما عنه فى «المدونة» مع سقوط حسين بن عبد الله بن ضميرة بن أبى ضميرة جلا، كما فى «الميزان» ولسانه مع ما فى «الجوهر النقى» ص ١٢.

(٣) وهو عند ابن كثير من «سبح اسم ربك الأعلى» قال: فيه سعيد بن سنان ضعيف

"المرقاة" نقلا عن التصحيح ابن عمر عند الطبرانى، لكنه فى «نيل الأوطار» عبد الله بن عمر عند الطبرانى فى مسألة القراءة، (وضعفه). فلتراجع النسخ. ثم ذكر من باب وقت الوتر ابن عمر أيضا عند الطبرانى، فهل فيه مسئلة القراءة أم لا يراجع.

فهذا هو المعروف عندهم فى قراءته، لا ما تكلفه الباجى فى شرح "الموطأ" حيث قال: مسئلة: أما الشفع قبل الوتر فقد روى على بن زياد عن مالك: ما عندى شئ يستحب القراءة به دون غيره. وهذا يدل على أن الشفع من جنس سائر النوافل، قال الإمام أبو الوليد: وهذا عندى لمن كان وتره بواحدة عقيب صلوته بالليل، فأما من لم يوتر إلا عقيب شفع الوتر فإنه [1] يستحب له أن يقرء فى الشفع بسبح اسم

جدا، ولم أر أنه هو الذى من رجال ابن ماجه، أو مسلم وغيره، ويأتى.

ثم ذكر فى «نيل الأوطار» رواة الوتر بثلاث مرفوعا نحو عشرة من الصحابة، ومنهم عائشة، وعندها أحاديث فيه حديث سعد: «كان لا يسلم فى ركعتى الوتر، وكان يوتر بثلاث لا يقعد إلا فى آخرهن». وهذا واحد، وحديث عمرة: «كان يوتر بثلاث» وحديث الصحيحين: «ثم يصلى ثلاثا». وحديث أبى داود: «كان يوتر بأربع وثلاث» إلخ، ومنهم أبو هريرة فى حديثه: «لا توتروا بثلاث» على ما قررناه. وعن عائشة طريق عبد العزيز بن جريج أيضا، وعند ابن عباس متعدد أيضا سوى ليلة مبيته، والحادى عشر أبو أمامة على لفظ عند البيهقى، وعند ابن عمر أيضا متعدد، فعنده ما عن الشعبى عند ابن ماجه، وعنده: «صلوة المغرب وتر صلوة النهار»، ومن الرواة أبو موسى عن عائشة عند الطحاوى، وابن مسعود فى «كتاب الآثار لمحمد» فى خواتم البقرة، ومن الأحاديث: «من اقترأ بالثلاث الآيات اللاتى فى سورة البقرة فى ليلة فقد أكثرو أطاب»، وهو فى «جامع المسانيد» ص ١٠٠ بقيد الوتر، وهو عن أبى مسعود أيضا، سمعه علقمة منه وهو يطوف بالكعبة، كما عند البخارى من آخر فضائل القرآن، وعن ابن مسعود كما فى «كتاب الآثار»، وعند الدارمى، وراجع حاشيتنا على «آثار السنن».

(١) قال فى «شرح المواهب»: وعليه الجمهور، ولو لمن له حزب فلا يقرء منه، خلافا لابن العربى ومن تبعه إلخ.

ربك، وقل يا أيها الكفرون إلخ، وقال من قيام رمضان: والثالث أنه لا يجوز عنده أن يوتر بركعة واحدة؛ لأن الوتر نفل فيلزم أن يوتر نفلا: وأقل ما يكون ذلك ركعتين، فلزمت هاتان الركعتان الوتر حتي صارتا من جملته؛ لأنهما شرط فيه، وما زاد على ذلك من النوافل فله غير هذا الحكم؛ لأنه إن شاء جاء به، وإن شاء تركه، ولا تأثير له فى الوتر إلخ. وخالفه بعض شيئ فى الوتر فقال فيه وقد روى على بن زياد [1] عن مالك بوتر المسافر بركعة واحدة إلخ، وفى موضع: ومن حكم الشفع أن يتصل بوتره. فيما رواه ابن القاسم عن مالك أنه قال: فى من تنفل بعد العشاء ثم انصرف فلا ينبغى أن يوتر حتى يأتى بشفع إلخ.

ثم إنه ليس هناك فصل فى صلوة واحدة معروفة باسم مختص بها، إلا فى التطوع (وليس له عدد متعين ولا اسم على حدة مختص يميز بعضه من بعضه). الذى هو إلى المصلى إقلالا وإكثارا، فيستنبط منه وجه التعرض له فى صلوة الليل بقوله «صلوة الليل مثنى مثنى»، فافهمه. ويستنبط من هذا المستنبط أيضا أن زيادة النهار فى هذا الحديث معلولة، وإلا لصدق على المكتوبات، وليس الأمر فيها كذلك، وذلك أن اسم صلوة الليل عرف فى التهجد وصار معلوما، بخلاف صلوة النهار فهو باق على صرافة اللغة عام كما هو.

وما ذكره الحافظ فى باب «ما جاء من التطوع مثنى مثني» عن

(١) وكذا النزول عن الدابة للوتر للتميز، وفيه آثار كثيرة عند محمد، والنزول صريح فى أنه لتميزه، وعدم النزول ليس بصريح، فإن ابن عمر كان يطلق على كل صلوة الليل وترا، وأكثر الرواة والروايات من غيره على أن عدم النزول كان للتطوع، وهو الذى يبالغ فى عدم النزول بخلاف والده، فكان ينزل للوتر.

ابن المنير ليس بظاهر، وأظهر منه ما ذكره الحافظ ابن تيمية فى فتاواه.
فإن قلت: قد تبادر الفصل بين صلوة الليل من قوله: «مثنى مثنى» ولا بد، وقد جاء ما يفسره به مرفوعا عند أحمد إن لم يكن مدرجا كما مر، فإذا تحققت المثنوية بالسلام لا بد أن تتحقق الوحدة أيضا به، وهما فى الحديث معادلان، أى قبل خشية الصبح مثنى مثنى، وبعدها واحدة. قلت: ليس هناك معادلة على معنى «واو» العطف، بل هناك سلسلة مسرودة مرتبة على معنى «فاء» العطف، على ما ذكره فى «المخصص» عن سيبويه.

ثم إن الشارع لما يذكر لهذه الواحدة ما يختص بها من طريقة، أو تحريمة على حدة كانت مما قبله، وأحيلت على المعروف، وهو [1] أنه لا

---

(١) فإن فى الإيتار إجمالا من وجوه، من واحدة إلى ما فوقها من الأوتار، ومن الفصل والوصل، والبين والأخير، وكيف يوتر ما لم يوجد بعد مما تأخر من الوتر، وأن الإيتار بزيادة واحدة على الشفع، أو نقص واحدة منه، وأين يوضع الوتر حتى يوتر؟ وهل الواحدة تابعة أم مستقلة؟ ولو كفى لما وقع التسامل، فيحتاج إلى بيان من الشارع، فإن إبداء إشكال فى الصلوة ليس إلا إلى الشريعة، فلذا سأل الرجل لمكان إجمال عظيم فيه، وكذا من بعد كما روى كثيرا، أو يحال على المعروف فى إشكالها من قبل، وهى مثنى، وثلاث، ورباع، فلما كان متحيرا فى أصله أجابه مختصرا بأنه يحصل بواحدة فى الأخير، وعلمه تحقق الإيتار بهذا القدر، وزاد لهذا قوله: «توتر له ما قد صلى» فعلمه أصله أى هذا الإيتار يعود على كل ما قد صلى، ولا يبقى شئ غير موتر، وأما طلب الشارع من عنده ابتداء فهو: «صلوة المغرب وتر النهار، فأوتروا صلوة الليل» وفيه وتر نهار، ووتر ليل، فليكونا على شاكلة.

وهذا الإجمال فى اللغة والعرف أيضا، وكذا الإشكال فى أنه كيف تصير صلوة هى شفع مستقل برأسه تقدمت وترا بما بعدها، فلذا جاء يسأل، فأرشده أن واحدة فى الأخير توتر له كل ما صلى، ولذا جاء بالمفعول، فاعلم منشأ السؤال، ومطابقة الجواب، وتطبيق المفصل، ومحط الفائدة ما هى، وراجع لفظ «المسند» ص ٤٨ هو أوفق، لم يصدره بالاسمية، أو بالمبتدأ، كما فى «السنن» ص ٣: ٢٢: كيف يصلى أحدنا الليل، فقال النبى ﷺ: «مثنى مثنى فإذا خشيت الصبح فأوتر بواحدة توتر لك ما مضى من صلوتك» إلخ. وسيما على كيف أوتر صلوة الليل، كما فى ص ١٠ من الرسالة.

بد من اثنتين أو ثلاث، أو أربع للسلام - فنحمله على المعروف فى الخارج؛ إذ لم يعط ههنا أمرا جديدا، فلما لم يذكر السلام على ابتداءها نجعلها مما قبلها، ونصلها بها مشيا على لفظه، متى أردنا الانصراف ركعنا بواحدة، ولا نزيد سلاما من عندنا بعد هذه الإرادة، وإذن هو الوصل بشفع سابق، واستثنيناه من قوله: «مثنى مثنى»، لأنه أمرنا عند إرادة الانصراف أن نركع بواحدة، فلا نزيد عليه شيئا من السلام، فإن هذا هو الإفتيات عليه، بل نقوم عند إرادة الانصراف، كما نحن لم نزد؛ ولم ننقص.

وظاهر أن قوله: «صلى واحدة توتر له ما قد صلى» لا يعطى لها اسما على حدة: بل يدعها على حال التتمة من صلوة الليل صلوة ليل. فنوصل بها ولا به بشفع، إذا لا شفاع السابقة قد فصلت قبل هذه الإرادة بخلاف هذا الشفع الأخير، وعليه سنحت لنا إرادة الانصراف، وعند ذلك أمرنا بالركعة فنكتفى بما جاء فى لفظه ولا نتصرف فيه، بل قد يحال أن هناك إشارة إلى الوصل؛ فإن الواحد قد يكون بمعنى الجزء من الشئ، فالرجل واحد من القوم أى فرد من أفرادهم، ومن قولهم: معى عشرة فأحّدهن، أى أجعلهن أحد عشر وحينئذ صار حديث: «فإذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى» على شاكلة ما عند الطحاوى عن قتادة عن خلاس عن أبى رافع عن أبى هريرة عن رسول الله أنه قال: «من أدرك من صلوة الغداة ركعة قبل أن تطلع الشمس فليصل [1] إليها أخرى» ونحوه عند

(١) ضبطه فى «المرقاة» من الجمعة من الوصل، وفى «شرح المهذب» من الصلوة.

آخرين، وفيه كلام طويل، وإنما أوردناه نظيرا على المشهور فى معناه عند الناس، وإلا فالأمر ليس كذلك.

نعم حديث «البخارى»: «وإذا أدرك سجدة من صلوة الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتم صلوته» نظير فى محله إن سامح أحد ولم يتعلق [١] بلفظ الاتمام، (فليضف إليها ركعة أخرى عند الدار قطنى من الجمعة والمستدرك). وهذا الحديث غير الحديث الأول، وليس فى مسألته، والكلام فيه طويل لا يحتاج إليه ههنا، نعم قوله فى لفظ: «والوتر ركعة من آخر الليل» يحتمل أن يكون تسمية على حدة له، وقد يحتمل أن يكون على صرافة اللغة، وهو الإيتار لما قبله، ثم بعد ذلك طرأت التسمية كما ذكروه فى الأسماء الشرعية، وراجع فيه ما ذكره فى «المستصفى» عن القاضى أبى بكر، ثم ما حرره عنه فى «تحرير الأصول».

بقى [٢] أن اللفظ المار عن «المسند»: «صلوة المغرب وتر صلوة النهار، فأوتروا صلوة الليل» «وصلوة الليل مثنى مثنى، والوتر ركعة من آخر الليل» قد غاير فى هذا اللفظ بين القطعتين، وقابل بينهما، فكأنه يريد أن وتر الليل ليس على شاكلة وتر النهار، لما كانت القطعة الأولى توهم أن وتر الليل أيضا يأتى على شاكلة وتر النهار، أوقع القطعة الثانية موقع الاستدراك منها أى لكن وتر الليل يفترق عن وتر

---

(١) وقال: إن فيه لفظ الإتمام، فهو الذى دل على الوصل ومن الألفاظ ص ٥٠.

(٢) يراجع ص ٩ من «الرسالة» فإنهما حديثان، بالغ ابن عمر فى الثانى، وتساهل فى الأول. وإذا كانا حديثين فصلوة الليل فى الأول يعم العشاء، لمعادلته صلوة النهار، بخلافه فى الحديث الثانى.

النهار فى الشاكلة وهو الذى فهمه ابن عمر كما مر، حيث قال لمولى سعد: هل تعرف وتر النهار؟ قلت: نعم، هو المغرب، قال: صدقت، ووتر الليل واحدة إلخ.

قلت: إن المراد فى المرفوع بقوله: «صلوة المغرب وتر صلوة النهار» إنها وتر من بينها، واختتمت بها، وأراد بقوله: «صلوة الليل» فى الموضعين تطوع الليل، لا ما يشمل العشاء؛ لأنه لا يصدق عليها مثنى مثنى، فالمغايرة فى هذه المثنوية، إذ ليست فى صلوة النهار كلها، بخلاف صلوة الليل، ولم يرد أزيد من ذلك من المغايرة بين الوترين، فلم يندرج فى اللفظ إيثار الوتر العشاء، وإن يكن فى الخارج قد أوترها بمعنى اختتام وظيفة الليل بالوتر فليكن: ولكن ليس مدلولا للفظ، وكيف فإن الحديث قد جاء فى الأكثر بلفظ: «صلوة الليل مثنى مثنى» إلخ .مبتدأ به وليس فيه تعرض للعشاء أصلا، فكذا إذا وقع جزءا من جملة.

ثم إنه قد يتوهم أن وتر الليل ينبغى أن يكون وترا حقيقيا فردا، (كما اعلام الموقين) . حتى يستوى نسبته إلى كل الأشفاع، ويوترها كلها، بخلاف ما إذا انضم بما قبله، وصار مقصودا فى نفسه كالمعنى الاسمى لا يكون رابطة لغيره، ولا يأتى لحاله وتكميله. وقد علمت بما فى الحديث أن الإيتار فيه فى كلا الموضعين بمعنى الاختتام [1] بالوتر، وأن

---

(١) فإن قوله: «توتر له ما قد صلى» هل معناه تجعل كل ما صلى وترا ومعتبرا كذلك، أوتجعله مختتما بوتر؟ لا يبعد أن يكون هذا هوالمراد؛ إذ قد اعتبر صلوة الليل قبله مثنى، وعنونها به، وقال: «واجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا» وعند الترمذى: «فأوتر بواحدة، واجعل آخر صلوتك وترا» ولم يقل فواحدة، ولم يكتف بقوله: «فأوتر» فاعلمه.

الموضع الثانى على قياس الأول، وهو معنى: «توتر له ما قد صلى» لا غير، ما ظنك باثنين الله ثالثهما، هذا. ولم أجد فى «المسند» ما عزاه الزرقانى إليه من لفظ: «صلوة المغرب أوترت النهار فأوتروا صلوة الليل».

ثم إن زيادة الوتر -أى من حيث كونه إيتارا- إنما هى بعد صلوة الليل، كما فى حديث أبى بصرة عند أحمد ص ٧: ٦، واحتج به وص ٣٩٧: ٦، وغيره،: «إن الله زادكم صلوة، وهي الوتر فصلوها فيما بين صلوة العشاء إلى صلوة الفجر» قال فى «الدراية»: إسناده [1] جيد، ونحوه فى «مسند الشاميين» عن أبى سعيد الخدرى، قال فى «الدراية»: إسناده حسن. وهو أحق بكونه زيادة من ركعتى الفجر على ما عنه أيضا فى الصلوة لمحمد بن نصر. فإن ركعتى الفجر ليستا على شاكلة جديدة بخلاف الوتر.

وفى حديث خارجة بن حذافة، وسكت على تصحيحه الذهبى فى «تلخيص المستدرك» «إن الله تعالى أمدكم» الحديث. وليس الإمداد إلا بالتكميل، فهو تابع طرأ، فإن إمداد الجيش إنما يكون من بعد، وكأن كون الصلوة مثنى لزم ونشأ من قوله تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم﴾، لأنه يدل على أن أم الكتاب فيما تحل ينقسم هو إلى مثنى مثنى، والأم قيل فى كلام العرب: الراية التى تنصب فى العسكر (وراجع المفردات للراغب ما نقله عن الخليل

---

(١) قال: فى «المغنى»: رواه الأثرم، واحتج به أحمد، وطرف من إسناده عند مسلم فى الأوقات التى نهى عن الصلوة فيها ص ٢٧٥، ولا يفهم ما قاله لحافظ بن وقت المغرب فيه.

يشفى). لتكون مفزعا للعسكر فى الكر، والفر، (فنشأ منه توقيتها وتعيينها). ثم جاء قوله: «والفجر وليال عشر والشفع والوتر»، وفسر بالصلوة، كما عند الترمذى من التفسير، وهو عند أحمد عن عمران بن حصين، وأشير إلى ضم السورة بقوله: «والقرآن العظيم»، والله أعلم بأسراره، وعلمه أتم وأحكم.

ولما أطلق القرآن العظيم على سائر القرآن غير السبع المثانى، لكونها من أقصر سور - تدارك فى الحديث، وقال: إنها أعظم سورة، وأمر الشفع، والوتر كقوله ﷺ: «تحروا ليلة القدر فى الوتر من العشر الأواخر» وفى «عمدة القارى» من ص ٢١-: ٣ أنه روى عبد الله بن أحمد فى «كتاب السنة» بإسناده عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ يقال له أبو الخطاب: «إنه سأل النبى ﷺ عن الوتر، فقال: أحب إلى أن أوتر نصف الليل؛ إن الله يهبط من السماء العليا إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من مذنب هل من مستغفر هل من داع، حتى إذا طلع الفجر ارتفع»، قال أبو أحمد الحاكم، وابن عبد البر: أبو الخطاب له صحبة، ولا يعرف اسمه إلخ.

وفيها من ص ٥٤٧: ٣ عن عائشة قالت: «افترض الله الصلوة على رسول الله ﷺ بمكة ركعتين ركعتين إلا المغرب، فلما هاجر إلى المدينة زاد إلى كل ركعتين ركعتين، إلا صلوة الغداة» وقال الدولابى: نزل إتمام صلوة المقيم فى الظهر يوم الثلاثاء اثنتى عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الآخر بعد مقدمه ﷺ بشهر، وأقرت صلوة السفر ركعتين، وقال المهلب: إلا المغرب فرضت وحدها ثلاثا ألخ. فكما زيد فى صلوة

الحضر وكانت تتمة موصولة، فكذلك زيد فى صلوة الليل تتمة لها، فلا تفصل، وضرب للعشاء وقت اختيارِ إلى ثلث الليل، أو نصفه، وضرب باقيه وقت اختيار للوتر، فافهمه. وقال نقلا عن ابن عبد البر: وطرقه عن عائشة متواترة، وهو عنها صحيح، ليس فى[1] إسناده مقال إلخ.

وهذه جمل التقطتها مما كنت كتبتها سابقا فى هذه المسألة، ولم يكن منها شئ معى عند تاليف الرسالة، فلما رجعت إلى المنزل التقطتها، وادرجتها ههنا.

فصل

واعلم أنّه لم يرد بقوله: «صلوة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى واحدة توتر له ما قد صلى» أنه إذا خشي فصلوة الليل واحدة، ولذا ترك المعادلة بين مثنى مثنى وواحدة فى صورة الجملة الاسمية، وانتقل إلى صيغة الماضى بيانا لكيفية الأداء، لا بيانا لأنواع صلوة الليل، وقولها (عائشة) «يسلم من كل ركعتين ويوتر بواحدة». لا تريد أداء الوتر بواحدة، بل تريد إيتار ثنتين بواحدة فى الآخر مرة، لا أريد بالمرة أنها المراد بالواحدة، بل من حيث السكوت فى معرض البيان، وصورة السياق متّسقا مسلسلا، لا مادة الواحدة، وهو الوجه

(١) إلا أن البيهقى فى «السنن» ص ٣٦٢: ١ قال: وهذا التقييد تفرد به معمر بن راشد عن الزهرى، ولكنْ ذكر من غير رواية الزهرى ما يوافقه.

فى ذكر الواحدة [١] فلا يرد أنه ليس الإيتار فى الخارج إلا بواحدة، فلو لم ترد اداء الوتر بها لغا ذكره، وأيضا لعل قولها: «بواحدة» ليست «الباء» فيه للاستعانة [٢] بمعنى إيتار ما سبق بها، ولا للصلة بمعنى أداء الوتر بها، بل داخلة على المفعول به [٣] أى يوتر تلك الواحدة ولا يشفعها ونحوه فى الاحتمال الإسفار بالفجر.

---

(١) لأن باعتبار هذه العنايات والقيود صار ذكره مفيدا فى الغاية.

(٢) الظاهر أن يقال للتصوير هى كما فرق بين قرأه، وقرأ به، ذكرها «الدسوقى» من مسألة التغليب.

(٣) فإن الكلام تام بهذا أيضا، وقد حذف المفعول فى كثير من ألفاظ النسائى وغيره، وعند الحذف يضعف تبادر الفصل شيئا ما، ولم نر صلوة مضافة إلى صلوة جيئ بها لحالها، فكل صلوة منظورة فى نفسها لا بالقياس إلى غيرها، بخلاف الوتر فلو لم يكن لإيتار ما قبله بل لأن الصلوة فى الواقع مثنى، وواحدة، تصلى فى نفسها - لما أشكل الأمر على السائل، ولم يجيئ الشرع به، فليس هناك واحدة كيف شاء، وإنما جاء ت ههنا معتبرة بغيرها، فأشكل عليه كيف يوتر فى الأول، أو الوسط، أو الأخير؟ وكيف تنسحب الواحدة على الكل؟ فإن هذا اعتبار شرعى لا حسى، وأنه اعتبار كل فى نفسه، فدله أن الواحدة تأتى على كله، وقد يكون أشكل عليه أنه لو أوتر مرة بقى الأشفاع السابقة على حالها مثنى، ولو أوتر كلا ذهبت الأشفاع، فدله أنه يكفى مرة فى الآخر، وأنه بالواحدة مرة يتحقق إيتار الكل، ودله على تحقق حقيقة الإيتار بهذا القدر، وإنه إيتار، والإيتار لغيره إنما يكون بواحد لا بد منه فيه، بخلاف الثلاثة، فإنه وتر فى نفسه زائد وهذا كان لهذا السائل تفهيما للإيتار ومعناه، لما تعرض للآخرين برز الثلاث، كقوله: «لا توتروا بثلاث، وصلوة المغرب وتر صلوة النهار، فأوتروا صلوة الليل» وإن إيتاره لصلوة الليل باختتامها به كوتر النهار، لا إيتار كل، وأن هذا الاعتبار الشرعى فى كليهما سواء، وأن الإيتار ههنا هو بالاختتام، ويعود على كل ما قبله، لا بأن يجعل ثلاث مثلا فتذهب الأشفاع رأسا. وحديث «لا وتران فى ليلة» هو لئلا يفوت الإيتار، والاختتام به، أو على حديث: «لا صلوة مكتوبة فى يوم مرتين» «كنز» ص ١١١: ٤.

ثم إنه لا ينسب الإيتار فى تفهيم حقيقته إلى الثلاث؛ لأنه شفع ووتر مركب، وخلاف مثنى فى الاصل واحد لا ثلاثة، لأنه زائد على قدر الخلاف فلو قال: لا تجئ باثنين كان عليه أن يجئ بواحدة، لا أن يجئ بثلاثة، أن السفيه إذا لم ينه مأمور، وبالجملة هذا لتفهيم حقيقة

[illegible]

[illegible] أي التي بقيت من الإحدى عشرة، ولما ذكرت [illegible] مرة فقط، بالسكوت في معرض البيان، والإيتار بمعنى [illegible] حادث، فالمراد [1] به مقابل السلام.

[illegible] وأما صورة العمل في الخارج فيؤخذ من أحاديث أخر.

والمختار عندي الذي قد أوقعه هو بواحد، وأما الثلاثة فأمر زائد من الخارج لا لإصلاح شفعي، فإن إصلاحه إنما يكون بأن يبقى هو ويزاد عليه واحد لإصلاحه، لا بأن يوجد هو ثانيا [illegible] عليه، فإنه ليس للإيتار، وكيف الإصلاح بإيجاده ثانيا مع شئ زائد، فلم يكن إيتارا بل [illegible] شئ جديد. فأوتر الإثنين هو بواحد، لا بأن يأتي بثلاثة مستقلين فيزيد العلاوة على [illegible] [illegible].

(1) ولهذا لما ذكرت السلام فيما قبل جاءت «بالواو» في قولها: «ويوتر بواحدة» في [illegible] السلام ههنا، عند مسلم، وأبي داود، والنسائي، من باب «إيذان المؤذنين الأئمة» ومن المسجد بعد الفراغ من الصلوة»، وابن ماجه، والطحاوي، والبيهقي، والمحلى، والمسند ص ٧٤ ج ٦ [illegible] ص ٨٣ و٢١٥ وص ١٤٣. وإن لم تذكر السلام فيما قبل، وذكرت عدد الركعات فقد ذكرت «الواو» مرة وقد تركته أخرى، وقالت: «يوتر منها بواحدة»، نظير ما قالت في حديث [illegible] «يوتر منها بخمس» وبجموع الجزئين والمعطوفين تمام الكلام، فقولها: «ويوتر بواحدة» بعد ذكر السلام استثناء منه ههنا، كما صرحت به في حديث سعد وقالت: «كان لا يسلم في ركعتي الوتر»، فالإيتار بواحدة عندها الوصل ههنا، بخلاف قولها: «يوتر منها بخمس» فإنه قطعة على حدة، فهي تريد بالإيتار بواحدة الوصل ههنا عكس ما أفهمه ابن عمر في حديثه، فإنها لما ذكرت [illegible] في الآخر وعادلت بينه وبين الإيتار وأرادت به الفصل ههنا - كان لا بد من الواو [illegible] يصلي فيما بين أن يفرغ من صلوة العشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة، يسلم بين كل ركعتين، ويوتر بواحدة». قولها: "يسلم" [illegible] «الواو»، وقولها: «ويوتر

وإذا أرادت أنه يوتر بواحدة أى مرة فقط بواحدة من الإحدى عشرة فإذن قولها: «يوتر منها بواحدة» أبين، وهي لا تروى أن الوتر لإيتار صلوة الليل كلها فى رواياتها، بخلاف حديث ابن عمر، ففى حديثه القولى: «فأوترت له ما صلى» وأنه كان يقول: اجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا، فإن النبى ﷺ أمر به، من «باب الحلق والجلوس فى المسجد» عند البخارى، وسيما عند مسلم كيف أوتر صلوة الليل، ولكنه دل على أنه كان مشكلا عند السائل فدله على أنه يأتى بالآخر، فكان جوابا للسائل وحلا لإشكاله، كقوله تعالى: ﴿ولتكبروا الله على

بواحدة» معادلة، فلا بد منها، بخلاف نحو قولها عند مسلم: «كان يصلى بالليل إحدى عشرة ركعة، يوتر منها بواحدة»، فإنها جملة مستأنفة، وأرادت بها الوصل أيضا لكن لا معادلة فى العبارة هناك، وكذلك قولها: «يسلم بين كل ركعتين» مستأنفة، «ويوتر بواحدة» جزء من سلسلة الكلام.

وإذا علمت هذا فقد حصل لنامن أحاديثها نظير، وثبت من الخارج أن الإيتار على محط الوصل، بخلافهم فى حديث ابن عمر فإنهم يثبتون به الشئ بنفسه، أو يبنونه على ما لم يثبت بعد، وقد قيل:

ثبت العرش أو لا ثم انقش

ولما اجملت فى العدد وقالت: «إحدى عشرة» قالت: «يوتر منها» أى من تلك الجملة فذكرت بعضها، وناسبت "من".

وأيضا لما صرحت فيما قبل بالسلام طردت معه ذكر الإيتار بواحدة، بخلاف ما إذا اجملت العدد، وذكرته ولم تذكر السلام، فقد ذكرت الإيتار هناك بواحدة، وقد تركت، وهذا لما ذكرنا، فاتقنه. فالإيتار بالواحدة على المعنى اللغوى إذن، وحقيقته بالواحدة، بخلاف الإيتار بما فوقها، فهو بمعنى أداء الوتر بتلك الحصة، فقد تعدد محط الإيتار، وخرج بإطلاق الوتر على الواحدة موضع اجتهاد، وكفى هـــذا لبعضهم نقلا من الشريعة، فجعلوا مجرده شريعة، ولم ينظروا ولم ينتظروا غيره من مساعدة العمل والله أعلم. وإذا جرى هناك سؤال من الشارع وتسامل منهم فكان فيه نحو إجمال لا عموم، واحتاج إلى بيان منه لأنه يطلق على الواحدة وما فوقها مع الفصل، والوصل، والبين، والأخير.

ما هداكم﴾ متعد، مع أنه بمعنى «قول الله أكبر» وهو لازم، وتبين برواية مسلم أن السؤال لم يكن عن عدد صلوة الليل، أو عن الفصل والوصل كما ذكره فى «الفتح» ص ٣٩٧: ٢ وإنما كان عن كيفية الإيتار [١] (هذا سوال من أشكلت عليه كيفية ما فهم أصله فتح ص ١٣٠: ١١). وكأنه كان بلغه الأمر بالإيتار، ولم يعرف أنه يتأتى بالآخر، فأرشده ذلك.

فليس هذا ابتداء منه حتى يتبادر منه أن حال الركعة الآخرة بكل ما صلى على شاكلة الفصل، بل يوهم أن قوله: «مثنى مثنى» أيضا على هذا لا يتعين، وإنما هو صورة، وأما حديث ابن عمر: «صلوة المغرب وتر النهار فأوتروا صلوة الليل» فحديث آخر، يشابه حديث: «إن الله زادكم صلوة وهى الوتر».

ثم إن قوله ﷺ: «صلوة الليل مثنى مثنى» حديث قولى، لو قال

---

(١) أو سأل عن هيأة صلوة الليل مع الوتر؛ لأن هذه الهيأة لم تكن معروفة عنده، بخلاف سائر الصلوات، فأجابه بأن صلوة الليل غير محصورة، ولا بد من مثنى مرة ليوتره، ولما كان بإمكان أن يفصل مثنى ثم مثنى بعده إذا لم يخش الصبح جاء فى العبارة كذا أى على تقدير أنه مراقب للصبح وأنه بسبيل أن يفصل، لا لأن الأخيرة مفصولة ولا بد، وأنه قد لا يجد مثنى إلا مرة، فشرع منه وجرى عليه فى العبارة. وأيضا إنما قاله بالنظر إلى من لا يلاحظ عدد الثلاثة عشر كنفسه ﷺ، لا بالنظر إلى من له وظيفة راتبة من الابتداء. وأنه ينتقل من مثنى إلى مثنى آخر، ثم إلى الآخر فى الأخير، فلا يدل إذن على الفصل فى الآخر، والحاصل أنه إن صلى مثنى مرة واحدة فليوتر بواحدة، وإذا انتقل منه إلى ثان فليسلم، وهكذا، فلا يدل على الفصل فى مرة، وإنما يدل عند الإنتقال منه بالعرض لا بالقصد، والانتقال هو الفصل، ويقال فى العدد: كل وتر فيه مثنى مثنى، فإذا انتهى فواحد، وهذا لا ينحصر فى الفصل فى الآخر، وكما يشمل الخمسة مثلا يشمل الثلاثة أيضا، ولما كانت عادته الوصل لم يدل القولى على أفضلية الفصل.

فيه أربعا أربعا لأوهم الاقتصار عليها، بخلاف مثنى فإنه لأقل ما يكون، ولا يوهم عدم الزيادة؛ لأنها فى الخير بخلاف الفعل، فجاء فيه يصلى أربعا، فكان ذكر شئ لا لأجله، وتخصيصا بالذكر لا لاعتبار مفهومه، بل لئلا يعتبر حتى يلغى المنطوق، أعنى أنه قد يذكر شئ لا لاعتبار مفهومه المخالف، بل لأنه لو نطق بمفهومه وترك الأول أوهم الاقتصار عليه وترك الأول. وههنا كذلك لأنه لو ذكر الأربع وهو واقع فى الوسط أوهم أنه الراجح، بخلاف ما إذا بدئ بأقل ما يكون، فلا يتعين أن يكون لترجيحه، وسيما إذا سيق تمهيدا لقوله: «فإذا خشى أحدكم الصبح صلى واحدة، توتر له ما قد صلى» ولم يقتصر على قوله: «صلوة الليل مثنى مثنى» فإن الوسائل تعتبر وجودها تبعا، فكأن الحديث لم يسق له، وإنما المسوق له الإيتار وصفته، وأنه آخر صلوة الليل، لا أفضلية مثنى مثنى.

وأيضا لو قال: «صلوة الليل أربع» لأوهم أن لا أقل فى مجموعها من خمس، والحال أن الذى لا بد منه ثلاث، ولا يحتاج الوتر إلا لاثنتين، وإنما كرر مثنى ليعلم أنه لو اكتفى بمرة فله ذلك، ولو قال: «أربع» لم يفد ذلك، وكان ذكر مثنى لأقل ما يكون: كتحية الوضوء فى حديث عثمان (رضى الله عنه) بركعتين، مع ما فى «الكنز» عن ابن عمر وأبى الدرداء ص٦٦: ٤ والسعاية ص١٩٠: ١، وراجع للمثنى «الفتح» ص ٢٦٣: ٢، و«روح التوشيح»[1] ص ٦٧، و«الفتح» ص

(١) وفى «عروس الأفراح» من ص ٣٣٥: ١ إن لبيك ودواليك، قيل: إنه تجوز بالمثنى عن الجمع، واختار والده إنه لأقل العدد نحو:

لو عد قبر وقبر كنت أكرمهم

٤٠ : ٣، ولم يأت قولي في حصر العدد في إحدى عشرة.

وقوله: «اجعلوا آخر صلوتكم وترا» الظاهر فيه أن قوله: "آخر" مفعول أول لا ظرف، وقوله: «وترا» مفعول ثان على المعنى اللغوى أى اجعلوا آخر صلوة بالليل وترا وقد قال: «صلوة الليل مثنى» فإذا جعلها وترا فهي ثلاث، والمثنوية والوحدة شئ غير الشفعية والوترية، فقال ههنا: مثنى وواحدة، وجعل النتيجة: توتر له ما قد صلى.

ثم إن ما فهموه يحتمل أن يكون محض إيهام عبارى اعتمدوه، كتوالى رفع اليدين عند القومة والسجود عند النسائى، بخلاف ما اخترناه فإنه لا يحتمل أن يكون إيهاما تعبيريا، وأنه لما أراد أن يشمل الثلاثة والخمسة فما فوقها بدلا انتقل من مثنى مرة إلى آخر بالعرض لا قصدا، وإلا لم يشمل الثلاثة الموصولة كعادته ﷺ، ثم إن ابن عمر حمله على إطلاق فى الصورتين من حيث اللفظ لا نقلا للعمل [1]،

واعلم أنه إنما قال: «صلوة الليل مثنى مثنى» لأنه لو قال: "أربعا" لانحصر الأقل فيه، وليس كذا، وإنما كرره ليعلم بالتخيير فى الزيادة، وإذن لا يدل على فصل الواحدة عما قبلها، وعمل سعد كأنه مشى على اسم الوتر وهو من باب الأخذ بعموم اللفظ، يدل عليه

---

(١) بناء على ما قالوا: إن التكرير فى اللفظ يكون للتوزيع، كقولك: «أعطهم درهما درهما» والواحدة ذكرها مرة واحدة. ومن التكرير فهموا الفصل، ومثله فى الأمرين أى السلام على ركعتين وبيان أقل ما يتأتى فى صلوة الليل أيضا ما فى «المستدرك» ص ٣١٦ «من استيقظ من الليل وأيقظ أهله فصليا ركعتين جميعا كتبا من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات» إلخ سواء بسواء، وأخرجه أبو داود فى موضعين، وفى «الفتح»: «فحلوا عقد الشيطان ولو بركعتين» من باب عقد الشيطان على قافية الرأس.

مناظرته مع ابن مسعود، لا غلط فى فهم المراد، ولا نقل لعمله ﷺ، وأخذ ابن مسعود بعمله ﷺ، أو أن الأصل كان مثنى، وواحدة، وهذا لا يدل على الفصل، ثم لما ازداد المثنى الآخر أخذ حكم الأول؛ وهكذا، أو أن الأصل كان ما ذكر، فلما جاء آخر انفصلت الواحدة فى العبارة؛ لأنه متمكن من أن يفصله أيضا حيث ازداد، وإبرازا للواحدة برأسها [1] لأن له معاملة معها من حيث أنه متمكن من أن يجعلها مع أى

---

(١) ولأنها متميزة بنحو تكبيرة زائدة وقنوت عندنا، وبتحريمة أخرى عندهم، فكان شاكلتها غير شاكلة سائر الصلوات أيضا، وسيما بكونها مكتنفة بقعدة وقعدة، فهذا لا يوجد فى غيرها، وهو الذى جعلها واحدة، فالثلاث بقعدة واحدة لا يظهر منها واحدة للإيتار. ولما كان السائل أشكل عليه فهم تصور الإيتار، لأن المثانى لها اثنينية واقعية بانفصال بعضها من بعض، فكيف توتر، بخلاف نحو الأحد عشر رجلا، فإنهم إن كانوا مثانى فذلك اثنينية اعتبارية، فقد لا تلاحظ، ويلاحظ المجموع من حيث المجموع، فأرشده فى الجواب أن المقصود ههنا هو هذا النحو من الإيتار، وسمى الواحدة، وأبرزها لتفهيم الإيتار بها، لا لكونها مفصولة.

فإن قيل: سلمنا إنه كان أشكل عليه تصور الإيتار، وأجابه بتصوره هكذا، ولكن لما لم يبين له صفة الوتر - وهو محتاج إلى البيان - فما يتبادر من اللفظ فهو إذن صفته، وإذا كانت المثانى منفصلة فلفظة "مثنى مثنى" ينسحب على المثنى الأخير أيضا، وينفصل بحكم اللفظ، وإن كان المحط تصوير الإيتار، وهو قد حكم ابتداء من جانبه ابتداء بكون كل صلوة الليل مثنى مثنى.

قيل: لعله ليس مقصودا، فيكون حكم بفصل الأول لجواز تخلل الثانى، وبفصله لجواز تخلل الثالث، وهكذا، فلا يكون حكما ابتدائيا، ولا يدل على فصل المثنى الآخر، وإن كان حكما من عنده، فبناء على ذلك أيضا ورعاية لهذه المصلحة عينها بقى التبادر. فيقال: لعله أراد صلوة الليل مثنى مثنى أى بالفصل فإذا خشى الصبح وكان انتهى إلى المثنى الآخر فليترك مثنويته، إذن حذف الجواب وأقام صورة العمل مقامه، وذا بترك الفصل، وليصل واحدة توتر له، وهو أى كون المراد أنه إذا خشى فلا مثنى احتمال ناهض ألبتة.

فإن بالغ أحد فى صدر الكلام، وكون صلوة الليل مثنى مثنى، فسحبه على المثنى الاخير، رجع آخر ورد العجز على الصدر، وقال: إذا خشى الصبح فلا مثنى إذن، وتركه لا ينقص واحدة منه، بل مع فصلها بترك الصفة السابقة، وهو الفصل. وهذا احتمال مساو، كيف!

مثنى شاء، ولو قيل: لأن له (للرجل) عمل الإيتار بها فحسب بخلاف المثنى الأخير فإنه بمعزل عنه (عن الإيتار) فلذا أبرزها - لكفى أيضا، أو لأن إيتارها لا ينحصر على الأخير، فلذا أبرزها، لأنها توتر كل ما صلى. (وهو عن ابن عمر نفسه فى الإصابة).

والحاصل أنه مثنى مثنى على إرادات متعددة، وإبراز الواحدة فى العبارة لوصف مستقل فيها، لا لكونها مفصولة، وإنما دل على مطلوبية الفصل لو كان النظر إلى أنه يصلى ثلاث عشرة مثلا، وفرضت وظيفته، ثم أمر بالفصل، ولم يرد هذا، إنما أراد الإزدياد شيئا فشيئا، لم يعلم من أول الأمر، ولم يعلم أيضا أن الواحدة اين يضعها، وكأنه جاء المثنى الثانى بين الأول والواحدة، وأخذ موضعه، كما إذا جلس ثلاثة متسقا، ثم جاء اثنان وجلسا بين الاثنين والواحد.

وسياق الحديث مبنى على الإنبهام، وعدم العلم من أول الحال بأنه كم يصلى، ومتى يطلع الفجر، فإذا أنبهم الأمر ناسب النسق، هكذا شيئا فشيئا، وأن الوتر مرة واحدة، لا وتران فى ليلة كما ذكره فى «الفتح» ص ٤٠ : ٣ وإنما أبرز الواحدة فى العبارة على حدة، ولم يقل: «فليوتر بثلاث» مثلا لأنه نسق على أنه بمكنة أن يوتر بواحدة مثناه

= وقد ثبت فى أحاديث عائشة أنها تريد بالإيتار الوصل، ونقول فى مسئلة نقض الوتر: ذلك الذى يلعب بوتره، ثم إنه عندهم أيضا فى موقع الاستثناء إذا خشى صلى واحدة لا مثنى، وإنما يكون نرق لو كان بالمدلول والغرض، فالمدلول: «صلوة الليل مثنى مثنى فإذا خشى فواحدة» وهذا هو لفظ الحديث، والغرض: «صلوة الليل مثنى مثن تسلم بين كل ركعتين، فإذا خشيت فواحدة توتر لك» أى فلا مثنى بالفصل، وبين هذين المعنيين تغاير، والمقابلة بين ألفاظها كذلك، فافهمه أنت.

الأول، أو الثانى، أو الثالث مثلا، كل واحد من المثانى بدلا بأن يريد هو مثنى بحسب إرادته، لا أن التشريع له هكذا، ومن نوى مثنى - وهو الأقل المتعين - سلم عليه بحسب نيته، لا أنه لا يجوز له الزيادة، أو لا ينبغى، فبرزت الواحدة فى العبارة هكذا تغليبا للمثانى فى العبارة على المثنى الاخير.

ويحتمل أن يكون المراد أن صلوة الليل كل شفع صلوة على حدة وإن صلى أربعا بسلام واحد، ويظهر أثره في[1] الصلوة فى القعدة[2] الأولى والثناء فى الثالثة، وضم السورة، بخلاف شاكلة الرباع من الفريضة. وفى «المهذب»: الجهر فى ثالثة الوتر بناء على انفرادها، كأنه يريد فى رمضان، ولكن يمكن أن يكون على اعتبار اختيار الجهر فى صلوة الليل، وهو أفضل ولو أربعا، وراجع «رد المحتار» من الجماعة فى الوتر خارج رمضان.

واعلم أن مرمى «اجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا» ليس مرمى «توتر له ما قد صلى» فإنه يريد بالأول الموضع، ولذا قال: «اجعلوا»، وأراد بالوتر الصلوة المعهودة، (وقع فى المسند معرفا ص ١٣٥ : ٢). بخلاف الثانى فإنه أراد به المعنى اللغوى، والذى يظهر أن الوتر من توابع الفريضة لحديث الإمداد، وحق الإمداد أن يكون تابعا، وليس بمعنى الزيادة فحسب، ووقته كل الليل ما بين العشاء والفجر، ثم رغب

---

(١) بل فى فرضية نفس القعدة الأولى أيضا كما يقوله الإمام محمد منا.

(٢) والقعود فى الشفع الثانى وإن كان قام فى الأول عند الصاحبين أيضا، وإن لم يجوز الجمع بين القيام والقعود فى شفع.

فى تأخيره لمصلحة إيتار التهجد، لا أنه شرع لذلك فقط.

وأن المراد بقوله: «كيف صلوة الليل» أى كيف أضع الوتر معها فى الوضع؟ وكان استشكل إيتاره لما بعده، فأرشده إلى التأخير، وأن الواحدة منه توتر كل ما صلى، فلذا أبرز الواحدة فى العبارة. وكان السائل سمع الإيتار، (على رواية مسلم). وفهم حقه باعتبار اللغة، ولم يصل إليه سوى حقه بحسب اللغة شئ أزيد، فسأل كيف يوتر؟ إذ كان لم يسمع غير وصف الإيتار، وأن هناك وترا، فإذن الوتر من توابع العشاء، ومن بقايا صلوة الليل، ولإيتارها إن أمكن، وإلا فلإيتار العشاء، وكان بلغه أن الوتر صلوة، ولم يبلغه غير ذلك.

وأفاد بقوله: و«الوتر ركعة من آخر الليل» أنه لم يتجدد له بالتأخير أمر زائد، والإيتار إذن باق كما كان فى التقديم، لا أنه ركعة مفصولة، وكان فى الأصل لإيتار التهجد، ثم جعل لإيتار العشاء وإن لم يتهجد، كما وصى به أبا هريرة قبل النوم، وهو المتبادر من حديث: «صلوة المغرب وتر صلوة النهار، فأوتروا صلوة الليل» [1]، وإلا لقال: «فأوتروا فى صلوة الليل»، وعلى هذا عمل أبى بكر (رضى الله عنه) وقوله: «إن الله وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن» لا يريد به تخصيصهم بأصل الوتر، بل يريد حثهم على أن يوتروا تهجدهم، فجاءت العبارة كذلك.

ولقائل أن يعكس ويقول: إنه لإيتار العشاء فى الأصل، ثم رغب

---

(١) الظاهر منه أنها قد فرغ منها، وإنما بقى إيتارها، بخلاف قولنا: فأوتروا فى صلوة الليل، أى فى حالة أداءكم إياها.

فى إيتار التهجد به أيضا ، وكان أبو هريرة على وصيته يجعله وترا لما بعده أيضا ، ويضرب له مثلا بإناخة ثلاثة أبعرة، ثم إناخة بعيرين، وليس بظاهر؛ فإنه لا يكون الوتر فى العدد إلا أخيرا، وعلى كل فالوتر [1] من بقايا صلوة الليل، وإن غايرها فى أمور

فصل:

فى بعض الأحاديث الفعلية المحتاجة إلى إمعان نظر فى ألفاظها ليخلص منها عدد الوتر، ويخرج من بينها قدرها المشترك، وضعناها بعد الأحاديث القولية، فإن: ع

أول الفكر آخر العمل

فمنها حديث عائشة - وهى أعلم أهل الأرض بوتر رسول الله ﷺ بتصريح ابن عباس لسعد ابن هشام عند مسلم، وآخرين - وقد مر حديثها عند البخارى، ومسلم،: «يصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلى ثلاثا ، فقلت: يا رسول الله، أتنام قبل أن توتر؟ . فقال: يا عائشة إن عينى تنامان ولا ينام قلبى»، حمل فقهاء الحجاز، وجماعة من أهل العراق كما قاله الزرقانى، الأربع على تسليمتين لقوله ﷺ: «صلوة

---

(١) وكذا قيام رمضان، أصله صلوة الليل، وإن أخذ بعد ذلك أحكاما حادثة، وكذا الوتر من الجماعة ونحوها، وما ذكره فى «المحلى» ص ٣٩: ٣ لا يعلم مم أخذه، فقد صرح فى «الفتح» من الجمعة الإقامة للصلوة على المنبر، فكانت فريضة.

الليل مثنى مثنى»، ولرواية عائشة عند مسلم وغيره: «كان يسلم من كل ركعتين»، ذكره فى «التمهيد»، جمعت فى الذكر أربعا ثم أربعا لتناسب الأولى فيما بينها، أو لفاصلة بعدها، ثم تناسب الثانية كذلك.

وذهب قوم إلى أن الأربع لم يكن بينها سلام، والوقفة بين أربع وأربع فى هذا الحديث هى التى صارت ترويحة فى رمضان بين أربع بتسليمتين وأربع، دلت عليه رواية [1] عند البيهقى «فى السنن»؛ إذ التراويح التى صلاها ﷺ فى رمضان بهم كانت إحدى عشرة ركعة، كما عند ابن خزيمة، ومحمد بن نصر، وابن حبان عن جابر: ثمان ركعات وأوتر، (كذا نقله النيموى بالواو). والوتر ثلاث هناك أيضا كما ههنا، وجابر ممن روى القراءة فى الوتر بثلاث سور كما مر، وعنه قال: «جاء أبى بن كعب إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنه كان منى الليلة شئ يعنى فى رمضان، قال: وما ذاك يا أبى؟ قال: نسوة فى دارى قلن: إنا لا نقرأ القرآن فنصلى بصلوتك، قال: فصليت بهن ثمان ركعات وأوترت» فكانت سنة الرضاء ولم يقل شيئا. رواه أبو يعلى وقال الهيثمى: إسناده حسن، وصح عن أبى الوتر بثلاث مرفوعا عند النسائى، وكذا عمله فى «التمهيد» هذا.

وإن شاء أحد أن يستدل لأبى حنيفة (مع لفظ أبى يوسف عن

---

(١) وتكلم فى المغيرة بن زياد ههنا، وصحح له فى إتمام الصلوة فى السفر، كما فى «العمدة» ص ٥٤٩: ٣، وراجعت «السنن الكبرى» من السفر والدار قطنى من الصوم، وفيهما تضعيفه، وكذا فى «العمدة» ص ٢١٢: ٣.

أبى حنيفة من الإمام ص ١٣٠ فى أفضلية الرباع [١] فينبغى له أن

(١) والذى يستظهر الوصل فيه رعاية ترتيب السور فى الأربع، وهو نحو ما عن عائشة قالت: «كنت أقوم مع رسول الله ﷺ ليلة التمام، فكان يقرأ سورة البقرة، وآل عمران، والنساء، فلا يمر بآية فيها تخويف إلا دعا الله عز وجل واستعاذ، ولا يمر بآية فيها استبشار إلا دعا الله عز وجل ورغب إليه». رواه أحمد ص ٩٢: ٦ بمنتقى وق ص ٢١٠: ٢. باب المصلى يدعو ويذكر الله إذا مر بآية رحمة أو عذاب، كنحوه ما فى «التلخيص» عنها ص ١٢٦، ونحو ما فى «شرح المواهب» ص ٤٠١: ٧ ولعل الأربع والأربع فى زمان قوته ﷺ، ثم نزل بعد الضعف إلى ركعتين ركعتين، وقد خفت رعاية ترتيب السور وتناسبها، ولمثل هذا تميز الوتر عما قبله بتميز القراءة، وهو معنى النظائر عددت نظائرهم أى إبلهم مثنى مثنى «قاموس»، وعند البخارى من «باب الترتيل القرناء» فى حديث ابن مسعود ذكره فى «الفتح»، وذكر هناك أن عائشة (رضى الله عنها) سئلت أكان رسول الله ﷺ يجمع بين السور؟ فقالت: نعم من المفصل، وأن غير ذلك كان نادرا، ولعله فى أول الأمر، وفيه كانت أربع أربع، وهو فى حديث أبى سلمة، ثم صار الأمر إلى حديث عروة إحدى عشرة سردا، وقد قالت فى حديث سعد: «لا أعلم نبى الله ﷺ قرأ القرآن كله حتى الصباح»، فهو آخر الأمر، وكذا قولها: «وانتهى وتره حين مات فى السحر»، ابن ماجه.

ثم الذى يظهر أن الراجح فى واقعة حذيفة التقسيم على أربع ركعات، لا نحو ما فى «الكنز» ص ٢٧٩: ٤. ولعل الحافظ فى باب كيف كانت صلوة النبى ﷺ بالليل ذهب إلى أن الأربع موصولة، وكذا فى أول الوتر بعدم الفرق بين الخمس والأربع، دل عليه كلامه فى مطلق وصل صلوة الليل أو لا، ثم ذكره الخمس فكأنه لا فرق عنده فيه، ولذلك قال أولا من الأربع فما فوقها، وقوله: ولو كان الوصل إلخ. رد لما حمل عليه الجمهور بما حمله هو عليه، ووصل صلوة الليل أراد بقوله: واختلف السلف فى الفصل والوصل فى صلوة الليل أيهما أفضل وهنا أراد فى باب «كيف صلوة الليل» لا فصل الوتر.

وإذا جعل حديث مثنى أعم فقوله فى الوتر وقد صح عنه كلام مستأنف لاثبات الأمرين من الرأس، وذكر فى قول القاسم: «يوترون بثلاث» أن المراد ههنا وصلها فى كلامه، وكرره فى ثلاثه مواضع، وقوله: فيحتاج إلى دليل تعين الثلاث، أى لم يثبت مذهبه على هذا أيضا، وقال: وفى هذا دفع لقول من قال: لا يصح الوتر إلا مفصولا إلخ. نعم ما ذكره من قوله: واحتج بعض الحنفية لما ذهب إليه من تعيين الوصل إلخ. لم يذكر فيه شيئا من الفصل، فلا توجيه ههنا. هذا محصل كلامه فى البابين، فجعل صلوة الليل أعم، والواحدة كذلك من الوصل والفصل فافهمه.

يستدل بنحو ما عند أبى داود من باب «ما يقول الرجل فى ركوعه وسجوده» من حديث حذيفة، وعوف بن مالك، (وهو عند ابن نصر ص ٩ وص ٧٥ والمستدرك ص ٣٢١). وقد أخرجهما النسائى، فإن المتبادر منه كون الأربع بسلام، وما عنـد النسائى أنه كان فى رمضان لايضر، إذ لم تكن صلوة التراويح تقررت إذن، ولا صفتها، وبنحو ما عند الترمذى فى «صلوة حفظ القرآن»، فإنه لا دليل هناك على الفصل، وهى صلوة واحدة لم تبن على أن يصلى شفعا فشفعا، لايدرى كم يدرك، (وسيما على سياق المستدرك من حديث ابن عمر ص ٣٩٩). وبنحو صلوة التسبيح، والوتر فى حديث حذيفة ثلاث يظهر مما فى «العمدة» من ص٦٢٦: ٣ ويراجع عمل اليوم والليلة ص ١٣٩.

ثم قال ابن عبد البر: فى هذا الحديث تقديم وتأخير أى أن قولها: «أتنام قبل أن توتر» ذكر مؤخرا، (وعند ابن نصر ص ١١٦ فى لفظ ربما أوتر قبل أن ينام وربما نام قبل أن يوتر). وكان ينبغى ذكر تخلل النوم فى أول الكلام ليفهمه السامع بسهولة من أول الأمر، وأما فى هذا السياق فإنه استلزم تخلل النوم من أول الأمر بعد غفلة من يسمع هذا من صدر الكلام، وقولها: «ثم يصلى ثلاثا» لا يحتمل التسليم فى البين لوحدة هذه الصلوة، كما مر تقريره موضحا، ومر حديثها: «كان يوتر بأربع وثلاث، وست وثلاث، وثمان وثلاث، وعشر وثلاث» عند أبى داود، وحديثها [1] فى قراءة الوتر معينة عند أبى داود، والترمذى،

---

(١) وفى حاشية «الدراية» عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «الوتر ثلاث كثلاث المغرب». رواه الطبرانى فى الأوسط، وفيه أبو بحر البكراوى، وفيه كلام كثير إلخ. وتصحف بأبى عمر، وقد وثقه بعضهم كما «فى التهذيب» وهو عبد الرحمن بن عثمان وهو فى «الميزان» من ترجمة إسماعيل بن مسلم المكى، وقد حسن له الترمذى، وقد عزاه الزيلعى من طريقه للدار قطنى، ولا يوجد فى النسخة المطبوعة.

والطحاوى، وغيرهم.

وقد مر أن إفراد الثلاث بالقراءة دليل شاف على وحدة الصلوة، وهى على وحدة السلام، وفى «منتخب الكنز» ص ٣٠٧: ٣ عن على قال: «كان النبى ﷺ يصلى من الليل التطوع ثمان ركعات، وبالنهار ثنتى عشرة ركعة» (ع ض) وهو فى «المسند» ص ١٤٨: ١ وسقط لفظ الليل من النسخة وهو يروى: «كان يوتر بثلاث»، أخرجه أحمد، والترمذى، والطحاوى، وهو إذا روى تطوع الليل ثمانى فلم تبق من إحدى عشرة إلا ثلاث الوتر، وإسناد التطوع بالثمان فى الليل حسن عند الضياء، ووتره بالثلاث من عمله ذكره فى «التمهيد»، كما فى «الجوهر النقى».

وأما حديثها من طريق هشام بن عروة عن أبيه عنها - وهو المقصود فى هذا الفصل - فقد أخرجه فى «المسند» من ص ٥٠: ٦ وص ٦٤ وص ١٢٣ وص ١٦١ وص ٢٧٦ وص ٢٠٥ وص ٢٣٠، وأخرجه مسلم، وأبو داود، والترمذى، والنسائى، والطحاوى، وغيرهم، وعزاه فى «التلخيص» للإمام الشافعى، ولفظه عند أبى داود، ويكفى شرحه، قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة، يوتر منها بخمس، لا يجلس فى شئ من الخمس حتى يجلس فى الآخرة فيسلم». قال البيهقى: وقد تابعه محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة عنها عند أبى داود، يريد فى السياق مع أنه خالفه فى عد ركعتين قبل الصبح من ثلاثة عشر، قوله: «فيسلم» بالرفع لا بالنصب، فإن المعنى يفسد به، كما قال الطيبى من «باب السنن» فى حديث ابن

عمر: «كان النبى ﷺ لا يصلى بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلى ركعتين فى بيته»: «فيصلى» عطف من حيث الجملة، لا من حيث التشريك على "ينصرف"، أى لا يصلى بعد الجملة حتى ينصرف، فإذا انصرف يصلى ركعتين ولا يستقيم أن يكون منصوبا عطفا عليه، لما يلزم منه أن يصلى بعد الركعتين الصلوة، وهذا معنى قول ابن حجر، إذ يصير التقدير: لا يصلى حتى يصلى، وليس مرادا لفساده، كذا فى «المرقاة».

وهذا الحديث قد رواه عدد عن عروة، وليس عندهم هذا السياق، وفتواه عند الطحاوى من السبعة بثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن. ثم إن هشاما كان يرويه فى الحجاز بغير هذا السياق، وقد رواه عنه مالك وآخرون بخلافه، ولعله لهذا تركه البخارى، فلم يخرجه فى صحيحه؛ لأنه اختار الفصل، كما ذكره البيهقى فى المعرفة، ومن عادته أنه إذا اختار جانبا لم يذكر للآخر شيئا، وقد أعله أبو عمر.

قال الزرقانى: وقال ابن عبد البر: ذكر قوم من رواة هذا الحديث عن هشام «أنه كان يوتر بخمس لا يجلس فى شئ من الخمس ركعات إلا فى آخرهن» رواه حماد بن سلمة، وأبو عوانة، ووهيب، وغيرهم، وأكثر الحفاظ، رواه عن هشام كما رواه مالك، والرواية المخالفة له إنما حدث بها هشام أهل العراق، وما حدث به هشام قبل خروجه، إلى العراق أصح عندهم، ونقل عن مالك [1] استنكار حديث هشام مذ

(١) قد صح عنه ﷺ أنه أوتر بخمس لم يجلس إلا فى آخرهن، أى صلاهن بتشهد واحد. لكن أحاديث الفصل أثبت، وأكثر طرقا، إذ هو الذى رواه أكثر الحفاظ عن هشام بن عروة

خرج إلى العراق.

وقال أبو داود كما فى «هامش» بعض نسخ السنن له: إنما كررت هذا الحديث لأنهم اضطربوا فيه، ثم قال أبو داود: وأصحابنا لا يرون الركعتين بعد الوتر إلخ. والوجه فيهما أنه ﷺ إنما صلاهما جالسا ليبقى آخرية الوتر لصلوة الليل صورة عند هذا أيضا، وليدل على أن من أسقطهما فذلك إليه هذا.

وفى الباب ما فى «المسند» ص ١٨٩ : ٦ ثنا عبد الملك بن عمرو قال: ثنا يزيد قال: أنا هشام عن يحيى عن أبى سلمة قال: سألت عائشة عن صلوة رسول الله ﷺ بالليل، قالت «كان يصلى ثلاث عشرة ركعة، يصلى ثمانى ركعات، ثم يوتر، ثم يصلى ركعتين وهو جالس، فإذا أراد أن يركع قام فركع، ثم يصلى الركعتين بين النداء والإقامة من صلوة الصبح» إلخ. وكذلك عند مسلم هذا الحديث عنه، وعند النسائى من باب «ركعتى الفجر»، وذكر الاختلاف على نافع، وقوله: «فإذا أراد أن يركع» متعلق بما قبل الوتر كذا قيل، ولعله الصواب، تدل عليه روايات أخر، وما كانت الركعتان جالسا بتطويل القراءة حتى يقوم قبل الركوع. وقال الباجى: ومعنى ذلك أن آخر الصلوة مبنى على التخفيف عما تقدم فى أولها من الإتمام والتطويل،

عن أبيه عن عائشة، وتلك الرواية انفرد بها بعض أهل العراق عن هشام، وقد أنكرها مالك وقال: منذ صار هشام بالعراق أتانا عنه ما لم نعرف، وقال ابن عبد البر: ما حدث به هشام قبل خروجه إلى العراق أصح عند أهل الحديث. كذا فى «شرح المواهب» للزرقانى. وأصرح منه ما ذكره فى سياق صلوته ﷺ بالليل. قال أبو عبد الله الأبى: طريق هشام هذه أنكرها مالك، ورواها فى موطأه كالناس، وقال منذ صار هشام بالعراق أتانا منه ما لم نعرف إلخ.

ولذا شرع هذا المعنى فى صلوة الفرض إلخ.

واختصره ابن ماجه عن أبى سلمة قال: حدثتنى عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يوتر بواحدة، ثم يركع ركعتين يقرأ فيهما وهو جالس: فإذا أراد أن يركع قال فركع» إلخ فقد أعلوا هذا السياق كما تراه، ولكن الأمر سهل بعد وضوح الأمر أن الخمس لم تكن بسلام واحد ولا قعدة واحدة، بأحاديث متظافرة من روايات غيره وروايته فى الحجاز، فلا يعجز الناظر فى توجيهه إذن، وذلك أن بعض الرواة يفصل بين صلوة الليل والوتر، فيسرد تلك على حدة فى التعبير، ويعد هذا على حدة، ولكن يضم إلى الوتر شفعا سابقا عليه، لا الركعتين بعده جالسا، فإنى لم أر إطلاق اسم الوتر بضمهما إليه فى لفظهم مخصوصا بهذه الحصة.

نعم قد يحتمل ذلك إذا أجمل فى حساب كل صلوة الليل، فذلك كما أجمل ابن عباس فى حديثه فى الجمع الصورى، كما اختاره فى «الفتح» قال: «صلى النبى ﷺ سبعا جميعا وثمانيا جميعا» إلخ. من باب وقت المغرب عند البخارى، ومن باب تأخير الظهر إلى العصر عنده، فضم الشفع السابق إلى الوتر بالثلاث عند الإجمال فى الحساب، وفذلكته، وعند ذكر الجلوس نظر إلى حال الوتر بالخصوص، وهذا يكثر فى سرد الأمور، ونقل القصص، ينظرون فيها نظرا جمليا أولا، ثم يكرون على أجزاء مقصودة بالإفادة ثانيا، ويعتنون بها من بين الجملة، فأجمل فى العدد، وعند ذكر الجلوس توجه لحال حصة الوتر خاصة وهو ثلاث، فأراد نفى جلوس الوتر، وإن شئت

فقل: نفى جلوس للوتر أو الإيتار، وهو ما يكتنف الواحدة من الجنبتين، إذ به يتقوم وحدتها، وإن كان الأول معتبرا فى ما قبله من الشفع فى الحكم، لكنــه يقوم وحدة الثالثــة أيضا فى الحس، فالمعني لم يجلس جلوس الوتر إلا فى الآخر، وإن جلس قبله فذلك جلوس الشفع، لم يدخل فى الوتر، وسيتضح ذلك بالدليل الصريح فى لفظ سعد بن هشام عن عائشة. - وعروة من الفقهاء السبعة يفتى أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن، كما عند الطحاوى. فلم يحوجنا ذلك التعبير إلا إلى عناية فيه، وذلك سهل بعد وضوح المراد، فالمالكية لما لم يوافقهم ذلك السياق، لأنهم يوجبون الفصل فى صلوة الليل فى كل شفع - أعلوه.

قال الباجى: دليلنا من جهة المعنى أن هذه صلوة نفل، فلم يجز الزيادة فيها على ركعتين كصلوة العيد، قال فى «نيل الأوطار»: وقد أخذ مالك بظاهر الحديث، فقال: لا تجوز الزيادة على الركعتين إلخ. وهو خلاف ما فى «الفتح». والشافعية جعلوا كل ما جاء من مسامحة الرواة فى الألفاظ صورة من صور الوتر، وإن صرحت الألفاظ الأخر بخلافه، ونحن جمعنا بعضها ببعض، فما خلص من الأمر أخذنا به، كقوله ﷺ: «أرى رؤياكم، قد تواطأت فى السبع الأواخر، فمن كان متحريا فليتحرها فى السبع الأواخر». ولم يكن ببدع من الأمر لو أنصف منصف، وأين ذلك؟ فإن الراوى لما فصل ثلاث عشرة إلى ثمان التهجد وغيرها، وجعل الشفع الواحد من عداد الوتر لإفادة المـــوالاة، فقال: «يوتر منها بخمس» فقــد فــذلك الجملة كما فى

«شرح الإحياء» أن عند أبى بكر بن أبى شيبة عن هشام بن عروة عن أبيه: أنه كان يوتر بخمس لا ينصرف فيها [1] إلخ.

ثم كان فى ذهنه أن الإيتار لا يتقوم إلا بقعدة قبل الواحدة، وقعدة بعدها حسًا وحقيقة، فجاء إلى هذا، وقال: لا يجلس فى شئ من الخمس حتى يجلس فى الآخرة أى جلوسا للإيتار الذى صدر به الكلام بقوله: "يوتر"، ووجه نظره إليه، فهذا الإيتار لم يكن إلا هناك، فذكره بما يحققه، وهو الجلوس قبل الواحدة وبعدها، فقوله: «حتى يجلس» يتناولهما، ولم يك من غرضه ذكر جلوس ليس للإيتار، فجعله مطروحا

---

(١) وقال صالح مولى التوأمة: أدركت الناس قبل الحرة يقومون باحدى وأربعين ركعة، ويوترون بخمس يسلمون بين كل ثنتين، ويوترون بواحدة، ويصلون الخمس جميعا. رواه الأثرم «مغنى»، ووقع فى قيام الليل: إلا أنهم يصلون جميعا. والأصوب الأول، بل أقول: أن تقييده الخمس بكونها جميعا مع أن ما قبلها كذلك يدل على أن المراد الموالاة فقط، ذكره لئلا يدل على نفى القعدة فيها، وترك السابق لأن حاله معروف لا يقع فيه غلط، وأراد بكونهم جميعا نحو ما فى «المحلى» ص ٤١: ٣ عن حذيفة، وعامة من ذكر رمضان ذكر الوتر ثلاثا، فهو تفنن فى العبارة لا غير، ثم نقل ابن نصر عن مالك قبل الحرة تسعا وثلاثين، والوتر منها ثلاث، وذكر التسليم فيه، هو من عبارة مالك لا فى نقل العمل، والوصل كان العمل دل عليه قول ابن عمر عند ابن نصر من ص ١٢٠، وفى «البدائع»: وقال الزهرى: فى شهر رمضان ثلاث ركعات وفى غيره ركعة إلخ». فهذا شهرته بثلاث فى رمضان.

وفى «البناية» عن الروضة قول بأفضلية الوصل فى الجماعة كالفصل فى الانفراد، وهو وجه عند المالكية كما فى «الإكمال» شرح مسلم ٢٧٩: ٢ وذكره ابن الحاج فى المدخل عن مالك، وهو الذى يظهر من المدونة فى قنوت رمضان ووتره، وفى «الأم» ص ١٢٥: ١ من عمل أهل مكة فى رمضان: ويوترون بثلاث، وليس عند ابن نصر فى رمضان خلافه أصلا نقلا، وفى الكنز ٢٨٤: ٤ عن أبى نفسه من رواية ابن منيع: أن الأمر من أول الأمر كان على عشرين، والله أعلم.

وفى رواية إحدى وعشرين أيضا، الوتر ثلاث، فعند ابن نصر عن الحسن: كانوا يصلون ثمانى عشرة شفعا أى ثمانى عشرة ركعة شفعا شفعا.

من نظره.

فإن قلت: كيف يستقيم تناول الجلوس للقعدة السابقة؟ وهو يقول: لا يجلس فى شئ من الخمس، فلا يستقيم على الرابعة. قلت: هذا السوال بعينه فى القعدة اللاحقة أيضا، فإن المستثنى ههنا كما ذكره عين المستثنى منه نصا فى وحدة العنوان والعبارة، وليس نحو قولنا: «ما جاءنى أحد إلا زيد» فإن سامحتنا فذاك وإلا فارجع إلى ما ذكره فى «شرح التحرير» [1] وذكره النحاة فى الاستثناء عن العدد. تراهم يقولون: لا يوجد فى كلام العرب، وتجشموا فى آية العنكبوت «فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما» بما ينبغى أن يراجع مع حلاوته وطلاوته، فكيف لا فى لا يجلس حتى يجلس؟ وقد كان يرد عليه ما حذر عنه الطيبى: لو لم نسامح فيجلس إذن بعد أن يجلس:

فدع عنك نهبا صيح فى حَجَراته وهات حديثا ما حديث الرواحل

هذا [2] وإن ساعدنا الخطاب مع هين لين لقلنا: إن قوله «لا يجلس فى شئ من الخمس حتى يجلس فى الآخرة فيسلم» لا يريد به الدلالة على الجلوسين من اللفظ، بل غرضه ذكر الموالاة فى الخمس بدون فاصلة أجنبية، وحط كلامه عليه، فلم يذكر إلا جلوس الآخر للفراغ وترك غيره إحالة على المعروف، وهو فصل صلوة من نوع عن

---

(١) ص ٢٦٧: ١ «شرح التحرير» وص ٢٩١ «شرح المنهاج» و«الهمع» من المستثنى، «وأصول الفقه» للخضرى.

(٢) وفى «المغنى» ذكر عند أحمد أن فى حديث هشام أيضا التقييد بتسليمة يسمعنا، فأعجبه ذلك، فيخرج به توجيه آخر ذكره من بحث التسليمتين، إلا أن يكون أراد هشام الدستوائى، لا هشام بن عروة، وذلك عند النسائى فى حديث سعد وهو الواقع.

صلوٰة من نوع آخر، وأن الوتر لا يتقوم إلا بقعدتين، ويأتي مثله في حديث سعد بن هشام آنفا من عين الألفاظ، لا من جانبنا، والتعبير قد بني على اعتبار معهود في الخارج، فيأتي ناظر ويأخذه مبتدأ به مستقلا، ويكثر الغلط، ففي «التذكرة»: أن أبا يوسف كان يصلي أيام القضاء مائتي ركعة. فلو لم يؤخذ على المعهود لأدّى إلى خبط، وهكذا وقعت مشاجرات، وأغلاط في الاعتبارات المناسبة في العبارات.

ثم إن لفظ محمد بن جعفر بن الزبير الذي جعله البيهقي متابعا لهشام بن عروة عن أبيه ليس فيه عند أحمد ص ٢٧٦: ٢، وأبي داود، والطحاوي إلا ذكر نفي الجلوس، لا نفي السلام، وكأنه إنما يريد ذكر الموالاة لا غير، وهذا يعدّه من لم يعتن به لا معنى تحته، ومن مر على الألفاظ والطرق علمه مفيدا أي إفادة؟ فمن الألفاظ بإدخال الأذكار في البين ما في «منتخب الكنز» من ص ١٠٨: ٣ عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يصلي من الليل ست ركعات [١] يسلم من كل ركعتين، ثم يجلس فيسبّح، ويكبر، ويقوم فيصلي ركعتين». «ابن جرير» تريد ما بين كل ركعتين فبقي إذن هشام في نفي السلام أي في عبارته متفردا، على أنه في بعض الألفاظ يكتفي بنفي الجلوس فقط.

وإذا دريت هذا فما في «الفتح» ردا على الداودي الشارح ومن تبعه في دعواهم: أنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه صلى النافلة أكثر من ركعتين ركعتين [٢] إلخ ليس بذاك، وقولهم قريب من الصواب، ثم إنه

---

(١) وقد صح ذلك عن ابن عمر من فعله في «الإصابة» من ترجمته.

(٢) ونحوه عن أبي بكر (رضي الله عنه) أنه كان يوتر أول الليل، وكان إذا أقام يصلي مثنى ركعتين «كنز» ص ٢٧٨: ٤.

قد وقع فى الحديث القولى تجزئة تارة فى صلوة الليل والوتر، كما فى حديث: «صلوة الليل مثنى مثنى، فإذا خشى أحدكم الصبح صلى واحدة توتر له ما قد صلى»، إن لم تجعل الواحدة أيضا فى هذا النسياق مما صدقات صلوة الليل، وجمع تارة كما عند الطحاوى وغيره: «لا توتروا بثلاث، وأوتروا بخمس، أو سبع، ولا تشبهوا بصلوة المغرب» يريد فى الاقتصار على ثلاث لا يتقدمها شئ من صلوة الليل لا فى القعدة، كما قاله [1] فى «الفتح»، فإنه صريح الغلط، وإذا أخذ الكلام فى الحديث طردا فقال: «لا توتروا بثلاث»، وعكسا فقال: «وأوتروا بخمس» فهل يمشى فيه ما قال؟ إنما هو ندب إلى تقديم شئ من صلوة الليل عليه. (ويراجع فى علل ابن أبى حاتم من ص ١٧١).

وقال فى «عمدة القارى»: ومعناه لا تشبهوه بالمغرب فى كونها منفردة عن تطوع قبلها، وليس معناه لا تشبهوا بصلوة المغرب فى كونها ثلاث ركعات إلخ ص ٤٤٢: ٢. وهذا الحديث عند التأمل فى غاية التأييد لنا، لأنه أبقى الثلاث فيه على المعروف، وهو القعدة فى الصلوة

(١) ولم أره منقولا عن أحد من السلف أى كراهة التشهد الأول، نعم نقل تركه عن قليل فعلا مع أثر أبى العالية عن الأصحاب ص ٦، وعن مالك والأوزاعى عند ابن نصر ص ١٢٠، أن الوصل حسن، وهو عمل الائمة فى عهد ابن عمر فى رمضان، ذكره من قبل أيضا، وكذا لفظ أحمد عنده: «يعجبنى أن يسلم فى الركعتين» يجوز الوصل. وأبو هريرة راويه نفسه قائل بالثلاث، فعند الطحاوى ص ٢٠٣ عنه أن أبا هريرة قال: لو جئت بثلاثة أبعرة فأنختها، ثم جئت ببعرين فأنختهما، أليس كان يكون ذلك وترا؟ قال: وكان يضربه مثلا لنقض الوتر إلخ. وهذا تشبيه غريب، ويدل على أن كل الموضوع اسم الوتر عندهم لا نقل للشريعة مع ص ٢٦ من «الرسالة» وما عند ابن حزم ص ٤٦: ٣ عن ابن عباس: «الوتر كصلوة المغرب إلا أنه لا يقعد إلا فى الثالثة» إلخ فقد أخرجه محمد بن نصر بهذا الإسناد بدون هذه الزيادة، وذكر المحشى اختلاف نسخة «المحلى» أيضا فلا يكتفى به، وقد بالغ فى تصديق حديث سعد وفيه القعدة.

على كل شفع ووتر، وجعلها صلوة واحدة، وتلك لا تفصل، ثم جعل الأمر إليه فى زيادة شفع شفع، فكانت تلك مفصولة منه، فساوى حديث: «صلوة الليل مثنى مثنى، والوتر زكعة من آخر الليل»، ودل على الوصل فيه هناك أيضا، ودل أيضا أن المغرب لا سنة لها قبلها، فحصلنا من هذا الحديث على فوائد زوائد، وقد رأينا أن الإشارة تكون أدل من العبارة على ما تقرر فى ذهن المتكلم ورأيه فى الأمر.

ثم إنه فى حديث «صلوة الليل» إلخ ذهب من الأول إلى الآخر، وفى الثانى آب من الآخر إلى الأول، فمنتهى الأول هو مبدأ الثانى تلاقيا فيه، وهو الثلاث، ولا بد، وكذلك وقع الأمر عند الرواة، فروايات ابن عمر أكثرها على الجمع، بخلاف روايات عائشة ففيها تمييز مع ما عند الطحاوى وابن ماجه عن عامر - هو الشعبى - (وابن نصر ص ١١٨). والنسائى أيضا كما فى «العمدة» من ص ٦٢٦: ٣ ولعل المراد كبراه، قال: سألت ابن عباس[1] وابن عمر كيف كانت صلوة رسول الله بالليل؟ فقالا: «ثلاث عشرة ركعة، ثمان، ويوتر بثلاث، وركعتين بعد الفجر»، وعنده عن ابن عمر أن الوتر كوتر النهار، (لم أرد هذا اللفظ بعينه). وعند مالك[2] إنه كان يقول: «صلوة

(١) وإذن لا يؤثر ما فى علل ابن أبى حاتم فيه ص ١٣٤، وليس عنده إلا ابن عمر، ولو كان ابن عباس لما استغرب.

(٢) وبين اللفظين أى: «صلوة المغرب وتر صلوة النهار» كما فى الموطأ لمحمد عن ابن عمر، وبين قول ابن مسعود: «الوتر ثلاث كصلوة المغرب» عنده أيضا، وكذا تعليم الصحابة لأبى العالية وغيره، «أن الوتر مثل صلوة المغرب» فرق، فالأول إن كان قطعة وتمامه «فأوتروا صلوة الليل» لم يدل على صفته، وإن كان منفردا دل عليها لمن كان خالى الذهن عن صفة الوتر، بخلاف قول ابن مسعود فإنه دال عليها.

المغرب وتر صلوة النهار» وقد أخرجه ابن أبى شيبة مرفوعا عنه بإسناد صحيح، كما قاله [١] الزرقانى عن العراقى، وعزاه [٢] فى «الجوهر النقى» إلى النسائى عنه، ولعل المراد كبراه، وهو فى «المسند» وص ٣٠: ٢ و٤١: ٣ مع زيادة فى ص ٨٣: ٢ و١٥٤ [٣].

وفى «فتح القدير»: أخرج أبو نعيم فى "الحلية" (ويراجع عليه حاشية ص ٥٥). عن ابن عباس قال: «أوتر النبى ﷺ بثلاث فقنت فيها قبل الركوع»، وأخرج الطبرانى فى «الأوسط» عن ابن عمر: «أن النبى ﷺ كان يوتر بثلاث ركعات، ويجعل القنوت قبل الركوع»، وفى صلوته ﷺ بهم فى رمضان عند ابن خزيمة، وابن حبان، ومحمد بن نصر (مع ص ٣٧) عن جابر: «أنه صلى بهم ثمان ركعات ثم أوتر»، (كذا فى الفتح من تحريض النبى ﷺ بلفظة ثم). وكذا فى قيام رمضان (كما عند ابن نصر ص ١٢٧). فى عهد عمر ميزوا بين التراويح، والوتر، وكان ثلاثا، وكانت قراءة [٤] التراويح متميزة من

---

(١) بلفظ: «صلوة المغرب وتر النهار فأوتروا صلوة الليل» وكذا عند ابن حزم ص ٤٨: ٤ وفى «الكنز» ص ٨٤ الجملة الأولى فقط، وكذا فى "الفتح" من القنوت.

(٢) بلفظ: «صلوة المغرب وتر صلوة النهار، فأوتروا صلوة الليل»، وبهذا اللفظ فى «الكنز» ص ٨٥ عن ابن سيرين مرسلا (ش).

(٣) ولفظه فى الموضعين الأولين: «صلوة المغرب وتر النهار».

(٤) أردت به أنه ذكر قراءة التراويح وترك قراءة الوتر، فكانتا متميزتين، وكان تميم الدارى يصلى بالنساء فى عهده كما «فى الفتح، فوتره ثلاث، وإن كان يختم فى ركعة فى صلوة الليل، ولم يعلم ما أراده الطحاوى بعبارته، إلا أن يكون أراد لا يجوز أن يكونوا كانوا يصلون شفعا واحدا أى ركعتين ثم ينصرفون عليه حتى يصلوه بشفع آخر أى بركعتين، فهذه ترويحة واحدة، ثم ترويحة ثانية للعمل كذلك، فيبقى ثلاث الوتر.

وأصل الختم فى رمضان أمر النبى ﷺ عبد الله بن عمر بختم القرآن فى شهر، فراجع «الكنز» ص ١٥٢: ١.

قراءته، وكان القارئ يقرأ سورة البقرة (فى أول يوم مثلا). فى ثمان ركعات (من العشرين). فإذا قام بها فى اثنتى عشرة ركعة (منها). رأى الناس أنه قد خفف [١] رواه مالك، وإذن:

قد بيّن الصبحُ لذى عينين

ثم إن الذى يظهر من الأمر أن فقهاء الحجاز لما كانوا لا يقولون [٢] بالوصل فى صلوة الليل - وهو عنهم محقق - فكان هشام فى الحجاز يبنى تعبيره على علمه هناك، ثم لما خرج إلى العراق، واطلع على الوصل، بنى تعبيره إذ ذاك عليه، والأمر كذلك عند الفقهاء من بعد، فمن اختار الرباع، أو جوزه فى الصلوة اختار تعيين الوصل فى الوتر، ومن لا فلا. وقد مر أن الرواة أيضا إذا جزأوا صلوة الليل مثانى فى العدد والتعبير جزأوا الوتر أيضا فى التعبير جزأين، وإلا فقد عبروا بثلاث.

فصل

فى حديث سعد بن هشام عن عائشة

وهو نظير ما وقع فى التعبير فى لفظ هشام بن عروة عن أبيه عنها، فيفيد فيه أيضا، وهو حديث كثير الطرق عندهم مطولا، ومختصرا، وعن سعد ابن هشام أنه قال لعائشة: أنبئينى عن وتر رسول الله ﷺ،

(١) وإنه يخفف فى سائر رمضان، وقد كان يتعدد الختم كما حمله عليه «السرخسى» فى جمع عمر قراء، وهو «عند ابن نصر، والسنن، والكنز».

(٢) ونقلنا فى حاشية ص ٢٧ اختلاف السلف فيه عن «الفتح».

فقالت: «كنا نعد له سواكه، وطهوره، فيبعثه الله متى شاء أن يبعثه من الليل، فيتسوك، ويتوضأ، ويصلى تسع ركعات لا يجلس فيها إلا فى الثامنة، فيذكر الله ويحمده، ويدعوه، ثم ينهض ولا يسلم، ثم يقوم، فيصلى التاسعة، ثم يقعد، فيذكر الله، ويحمده، ويدعوه، ثم يسلم تسليما يسمعنا، ثم يصلى ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد، فتلك إحدى عشر ركعة، يا بنى، فلما أسنّ رسول الله ﷺ وأخذه اللحم أوتر بسبع، وصنع فى الركعتين مثل صنيعه الأول، فتلك تسع يا بنى فكان نبى الله إذا صلى صلوة أحب أن يداوم عليها، وكان إذا غلبه نوم أو وجع عن قيام الليل صلى من النهار ثنتى عشرة ركعة، ولا أعلم رسول الله ﷺ قرأ القرآن كله فى ليلة، ولا قام ليلة حتى أصبح، ولا صام شهرا كاملا غير رمضان». رواه أحمد، ومسلم، وأبو داود، والنسائى، وفى رواية لأحمد والنسائى، وأبى داود نحوه.

وفيها: «فلما أسن وأخذه اللحم أوتر بسبع ركعات لم يجلس إلا فى السادسة، والسابعة، ولم يسلم إلا فى السابعة» وفى رواية للنسائى: قالت: «فلما أسنّ وأخذه اللحم صلى سبع ركعات لا يجلس إلا فى آخرهن» كذا فى «المنتقى». قلت: أخرجوه عن سعيد وهو أبسط الطرق عن قتادة عن زرارة بن أو فى [1] عن سعد بن هشام عنها، وعن غير سعيد، وعن غير قتادة، وعن غير زرارة أيضا.

وفى لفظ «للنسائى» من باب «كيف الوتر بسبع» قالت: «كان

---

(١) ولعل ما عند ابن نصر عن زرارة ص ٩٢ لم يأخذه من هذا الحديث، وليس وترا، بل نفلا انفرد به من حيه.

رسول الله ﷺ إذا أوتر بتسع ركعات لم يقعد إلا فى الثامنة، فيحمد الله، ويذكره، ويدعو، ثم ينهض ولا يسلم، ثم يصلى التاسعة، فيجلس فيذكر الله عز وجل، ويدعو، ثم يسلم تسليمة يسمعنا، ثم يصلى ركعتين، وهو جالس، الحديث.

فصدرت بقولها: «كان رسول الله ﷺ إذا أوتر بتسع ركعات» وذكرت فعل شرط، فدل أن هناك صورا أخرى أيضا، وأن الركعتين جالسا خارجتان من إطلاق الوتر على كل حال، وما ذاك إلا لمكان الجلوس فيهما، فالوتر ما هو قائما، وما هو فى آخر صلوة الليل.

وقولها: «وكان إذا غلبه نوم أو وجع عن قيام الليل صلى من النهار ثنتى عشرة ركعة كان لا يدع الوتر لا فى السفر، ولا فى المرض» وإذا صلى الوتر فى الليل ثلاثا كان على هذا أن يكون قضاء صلوة الليل عشرا؛ لأن أكثر صلوته بالليل فى الأكثر ثلاث عشرة، فقد يخال - والله أعلم - أن الشفع الموصول بالوتر له جهتان، صلوة ليل، وجزأ من الوتر، فإذا قضى فى وقته مع سائر صلوة الليل فذاك، ولم تظهر جهتان، وإذا فاتت صلوة الليل انفرزت الجهتان، وأثرت كل، وهكذا يكون الأمر فى الحكم المجردة، والمصالح المرسلة لا تظهر فى محل العمل، وتظهر فى محل غيره [1] ككون الصلوة ذكرا فى قوله تعالى: ﴿وأقم الصلوة لذكرى﴾ ظهر فى محل التشبه بالمصلين، وفى شدة الخوف كما مر، ولا يخفى هذا على من له غور فى أصول الفقه.

---

(١) قر . . نت العزيز» من قوله تعالى: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ فى ظهوره فى مسأله . حـ . يا 'فل على الدابة أحسن تقرير، فلا يبقى شئ مما يذكره القرآن من الأوصاف المؤ:ة، لا . ظ د، د نال 'ن 'م تطرد، وهذا من علومه (رحمه الله تعالى).

. وكما كان الحجازيون يقولون بالقول كثيرا أن الشفع للوتر لازم، ومع هذا فقد خرجت الواحدة عند الأعذار كالمرض، والسفر، وظهرت عندهم، وكما أن كون الفريضة مثنى قبل الهجرة ظهر الآن فى حالة السفر، والله أعلم.

وهكذا حكم الجهات المتعددة فى الشئ، تظهر فى محل لا فى محل، كما فى قوله ﷺ قال: «فلا تفعلوا إلا بأم القرآن؛ فإنه لا صلوة لمن لم يقرأ بها» جهـة وجوب الفاتحة، وهي فى حالة غير الاقتـداء، لم تظهر فى حالة الاقتداء وجوبا، وأثرت فى إباحتها فى هذه الحالة [١] وظهرت كذلك، ثم انتهى الناس عن القـراءة فيما جهـر فيه رسول الله ﷺ بعد ذلك، نعم إن هـذا الحديث فى الأصل يكون هكذا: «فإنه لا صلوة لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعـدا» [٢] و يكون الغرض

---

(١) وهو ظاهر مما فى السنن ص ١٦٦: ٢ عن أبى قتادة أن رسول الله ﷺ قال: «اتقرأون خلفى؟ قالوا: نعم، قال: فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب». ونحوه عن عبد الله بن عمر، وفى «الجوهر» عن التمهيد وغيره، وقد جاء بحذف التعليل عن عبادة أيضا كثيرا فى «المستدرك» و«الكنز» ص ٩٦ و٢٠٨ وص ١٣١ و٢٥١.

(٢) والذى يظهر أن قوله: «فصاعدا» للتخيير فى أقدار السورة نفسها، وهذا الذى يريد السلف به فى إطلاقهم، وهو مقدمة مشهورة فيما بينهم تلقوه من الشريعة، وإنما اختلفوا فى إجرائه فى الموارد، وكان فى أصل الصلوة، وكانوا يرونه بهذه العناية بالنظر إلى أصل الصلوة غير مراعين لحالة الاقتداء، فلما كانوا يسألون عنها تعرضوا لها عند السؤال، فإما أجروا هذا العموم فيها إباحة مثلا أو خصصوا، فقول عمر فى صفحة ص ٣٦ وقول ابن عمر فى «السنن» ص ١٦١: ٢ قال: إنى لأستحيى من رب هذه البنية أن أركع ركعتين لا أقرء فيهما بأم القرآن فزائدا، أو قال: فصاعدا، قال: هذا باعتبار أصل الصلوة ثم سئل عن المقتدى.

وكذلك وقع لعمر فى أثر عباية ابن رداد، وكذلك عن عمران بن حصين، وعثمان بن أبى العاص، قالا: لا تتم صلوة إلا بفاتحة الكتاب وثلاث آيات فصاعدا، كما فى «المحلى»

تعلق ببيان ما تعين من القرآن للصلوة، وما لم يتعين، فجاء ههنا

ص٣:٢٤٣ ويدل تساءلهم على ترددهم فى المسألة، وكذلك وقع العبادة فى «السنن» ص ١٦٨ وقابل فيه بين القراءة في النفس وإسماع الأذنين، ولعله عنده بينهما فرق، والأكثر أن القراءة فى النفس الإسرار كما فى «السنن» أيضا ص ٣٨٢: ٢ ويراجع آثار ابن عباس فى السرية، ونحو قول عدى قلت: فيما بينى وبين نفسى من علامات النبوة فى الإسلام (خ) ولعله كذلك فيما بعده عن معاذ.

وكذلك وقع لأبى هريرة فى روايته حديث الخداج، وكذلك فى حديث آخر له عند مسلم فى كل صلوة يقرأ إلخ. وفتواه بقراءة المقتدى فى نفسه، ثم رواية حديث تقسيم الصلوة كله إجراء للعموم من عندهم، وهو يروى تارة مع زيادة "فما زاد"، وتارة بدونها، وكان هناك مقدمة أخرى أيضا دائرة، وهو «من كان له إمامه فقراءة الإمام له قراءة» اختلفوا أيضا فى إجرائه، فبعضهم على الكفاية، وبعضهم على المنع، أو الفرق بين الجهرية والسرية.

ووقع فى مسئلة القراءة خلف الإمام تساءل عظيم، يدل على تردد واضح لهم فيه، فعن عمر يزيد بن شريك، وعباية بن رداد فى «السنن» ص ١٦٧، والحارث بن سويد أيضا، ورجل آخر على ما فى «الكنز» عنه ص ٢٥١، وسأل محمود بن الربيع وابنه عبادة فى «السنن»، وعبد الله بن أبى الهذيل أبى بن كعب، ورجل معاذ بن جبل، والعيزار بن حريث بن عباس، ورجل – ولعله عبد الله بن صفوان – ابن عمر، ورجل ابن مسعود فى «السنن»، وأنس بن سيرين ابن عمر فى «الجوهر»، وأبو نضرة أبا سعيد فى «السنن»، وأبو جمرة ابن عباس فى «الجوهر»، وعطاء بن يسار زيد بن ثابت «فى السنن»، وأبو الدرداء الكثير، وأبو السائب أبا هريرة، وعبد الرحمن بن يعقوب إياه، وعبيد الله بن مقسم ابن عمر، وزيد ابن ثابت، وجابرا عند الطحاوى، وأبو العالية البراء ابن عباس فى «الكنز»، وسؤال آخر عن ابن عمر فى جزء القراءة.

وكذا وقع لهم الخلاف فى الوتر من إجراء مقدمات متلقاة، وكذا فى إجراء: «وإذا صلى قاعدا فصلوا قعودا أجمعون»، كل ذلك فى الإجراء اجتهادا لا من نقل العمل ونقل الشريعة، وعند ابن نصر ص ٩٢ إمامة أبى رجاء العطاردى قومه فى التراويح قاعدا بالقائمين، ويراجع صلوة أنس فى السفينة قاعدا من «السنن» ص ١٥٥: ٣ وما قاله فى «المحلى» من ص ١٨٥: ٤ ليس بشئ، وكذا ما قاله من ص ٤: ٣ فإن الغالب أنه جمع بين الظهر والعصر وحديث إيجاب الفاتحة فى أصل الصلوة هو مع زيادة ما عند أكثرهم، وإنما وقع لأبى هريرة، اجتهاد فيه فى حالة الانفراد، ونحوه لعبادة فيما مر عنه، أجروه أو لا بحذفها فى المقتدى، ثم درجوا إلى المنفرد أيضا كذلك، والحديث فى الأصل بالزيادة إذا كان بصيغة النفى، نعم حديث الخداج حديث آخر، وفى ألفاظ «الكنز» زيادة فيه أيضا ص ٩٦، وفيه «وثلاث آيات فصاعدا» فذكرهما لما ذكرنا.

بقوله: «فصاعداً» (بالفاء) وأما فى الخارج عند ما أمرهم بالسورة فجاء (بالواو) فأفهمه. ومثل الأول: «لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب فما زاد» (اقر تصحيحه الذهبى فى تلخيص المستدرك). وقد جاءت الواو فى رواية عن عبادة أيضا كما فى «منتخب الكنز» ص ١٨٠: ٣ (وكذا فى الكنز بلفظ وآيتين). وأيضا إنما تحسن الواو فيما فيه نحو بيان، نحو: أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسّر، فأحاله على ما تيسر، وكذا فى: «ثم اقرأ بأم القرآن، وما شاء الله أن تقرأ» فأحاله على مشية الله، وخرجا عن الإرسال المحض بخلاف: «فصاعدا»، وقوله: «فما زاد» فإنهما قد أرسلهما إرسالا، فناسبت (الفاء) هناك لتدل على الزيادة شيئا فشيئا بحسب اختياره، ولا يبقى متحيرا فى أنه أى قدر أراد وكلفنى به، فهذه لطائف الاعتبارات قل من يعطيها بالا.

وفرق آخر أن فى التحقق يحسن الجمع، وعند الارتفاع يحسن إفراد كل ليشمل الحكم كلا على حياله، فيقال: «جاهدوا لأجر وغنيمة»، وهذا عند الإيجاب، ويقال عند الارتفاع «لا جهاد لمن لم يرد الأجر فما زاد» ويحسن أن يقال: هيِّئ لى بيتا وما ينبغى له، وعند الارتفاع: لا إعطاء منى لمن لم يهيِّئ لى بيتا فما ينبغى له، ليكون الحكم عند التحقق على المجموع، وعند الارتفاع على الإفراد منفردا كل عن الآخر، وسيما فى هذا المقام، فإنه قد جعلت الفاتحة ههنا أصلا والسورة تبعا تعتمد عليها، وتحمل عليها وتبنى، كقول[1] ابن مسعود «احملوا

---

(١) ص ١٥٠: ٤ «محلى» و«كنز» ص ١٨١: ٤ زوائد ص ١٩٣ آ وفى «المنتخب» كما فى «الرسالة» ص ١٣٩: ٣.

حوائجكم على المكتوبة» كما تقول: ايتنا وحدثنا، وعند الارتفاع ما تأتينا فتحدثنا، (بالنصب) فعند الوجود يندرج كل فى المجموع، وعند الارتفاع يظهر كل برأسه، (وأيضا قولنا فصاعدا ونحوه شاع فى اللسان بالفاء بخلاف غيره). فيقال فى الإثبات: سوّى له منزلا وطعاما، وعند النفى: ما سوّى له منزلا فما فوقه.

وفرق آخر أن قوله: «ثم اقرأ بأم القرآن وما شاء الله أن تقرأ» لهدايته إلى صورة العمل عند الادخال فى الوجود، بخلاف قوله: «لا صلوة لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعدا» فهو ليحفظ فى الذهن لئلا يخالفه عند العمل، وفرق بين ما يقال: تعليما للعمل يمضيه فى الخارج، وبين ما يقال: ليكون محفوظا عند المخاطب فى خياله، فقولك: أصلح لى منزلا ونزلا، طلب العمل منه، وقولك: لا اعطاء لمن لم يصلح المنزل فما فوقه، تذكير له لئلا ينسى، فكذا فيما نحن فيه، ولذا غاير فى السياق، وليس هناك تعارض وتهافت، بل كذلك ينبغى، والحديثان الآخران من الأحكام التكليفية لإدخال هيئة العمل فى الوجود، بخلاف الأولين أى فصاعدا وقوله: فما زاد، فهما من الاحكام الوضعية ليحفظا.

ولا يدلان على التخيير فيما بعد الفاتحة، وإنما هما فى المودّى، كقوله: وما تيسر [1] وإنما جاء بهذا العنوان، ليدل على تعيين الفاتحة،

---

(١) وإنما نشأ هذا من قوله (تعالى): «فاقرأوا ما تيسر من القرآن» وكذا قوله «فصاعدا وما شاء الله أن تقرأ» كل ذلك من هذه الآية، ودل هذا أن قولـــه: "فصاعدا" ثابت ولا بد، لا معلول، وقد نشأ منه ثانيا فى مرتبة المعنى الثانوى، أن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه، وظهر أن قوله: «فصاعدا» ليس للتخيير فى أصل السورة وأن ضمها مأمور بها، وص ٢١ من الرسالة وص ٨٩: ١ من الأم ولا بد.

والتخيير فيما بعده من حيث السورة لا من حيث الأصل، فإن كان لا بد فى هذا العنوان من التخيير فهذا تخيير، وإن لم يعرفه أهل العرف فلا ضير، فإنه مما يتعلق به اعتبار الشرع، نعم هناك تخيير فى الأصل باعتبار الركعتين الأخيرتين، ووصف الجزء قد يرد على المجموع هذا. وقد دار على البحث كثير، ومن آخرهم «القاضى الشوكانى» فلم يفره فرى العبقرى والله المستعان.

وفى «منتخب الكنز» من ص ٣٦٨ : ١ عن عمر قال: لا بد للرجل المسلم من ست سور يتعلمهن، سورتين لصلوة الصبح، وسورتين للمغرب [١] وسورتين للعشاء (عب).

ثم الجواب إن هذا الحديث قد أخرجه محمد بن الحسن فى "موطأه"، وابن أبى شيبة، والنسائى، والطحاوى، ومحمد بن نصر، والدار قطنى، والحاكم، والبيهقى فى «السنن»، وكذا فى «المعرفة» بعين هذا الإسناد عن سعيد عن قتادة عن زرارة عن سعد بن هشام عن عائشة، أن عائشة حدثته: «أن رسول الله ﷺ كان لا يسلم [٢] فى

---

(١) وفى «السنن الكبرى» ص ١٦٧ : ٢ عن عباية عنه: «لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب ومعها، قلت: أرأيت إذا كنت خلف الإمام، قال: إقرأ فى نفسك». وهو فى "الكنز" ومعها: "شئ" كان قاله فى حق المصلى منفردا، فلما سئل للمقتدي أباحها له.

(٢) ثم إن حديث عائشة: «كان لا يسلم فى ركعتى الوتر» ليس عند مالك فى مدونته، ولا عند الشافعى فى «الأم»، ولا عند أحمد فى «مسنده»، ولا عند الشيخين، وأبى داود، والترمذى، وإنما هو عند النسائى، فبوب عليه دونهم، وجعلها صورة من صور الوتر، ولعل سعد ابن هشام إنما حدث به بعد رجوعه من المدينة، فلم يبلغ إلا أهل العراق فقالوا به، واشتهر من بعد، ولعله بغير هذا اللفظ كان عند البخارى، كما يفهم من «الكبرى» ص ٣٢ : ٣ فأخرجه محمد بن الحسن، والطحاوي، وأما محمد بن نصر والبيهقى فأخرجاه، وأولاه بما لا يصح، وسكت

[illegible] «كان لا يسلم فى الركعتين الأوليين [illegible] «كان يوتر بثلاث لا يقعد إلا فى [illegible]: ٦ متابعة لهم بلفظ: «ثم أوتر بثلاث [illegible] ركعتين وهو جالس [1] يركع وهو جالس، [illegible] إلخ.

[illegible] صحيح صححه الحاكم، ووافقه الذهبى، وما فى [illegible] وقد ضعف أحمد إسناده إلخ. فأما إسنادا [illegible] «مسنده» وهو كذلك، ولم يخرجه لغيره فيه، أو [illegible] يعني ما خالفه، وكثيرا ما يقع لهم كذلك، [illegible] فى نحو ذلك أمره، وقد قال البيهقى فى «معرفة [illegible]» من الترجيح ترك البخارى رواية هشام بن عروة فى [illegible] عن عائشة فى الوتر، فلم يخرج واحدة منها فى الصحيح مع تخريجه [illegible] من شرطه فى سائر الروايات إلخ. وأخرج

[illegible] الفصل عن بعض السلف، وتبادر ذلك لهم من حديث ابن [illegible] بلغ العراقيين حديث الوصل وعمل رمضان فحملوا [illegible] عليه، وهذا يهون الخلاف. وفى «بدائع الفوائد» [illegible] استيقظ وقد طلع الفجر ولم يكن تطوع ركع ركعتين [illegible] الأثرم، وأبو داود، ووجهه أن الوتراسم للثلاث؛ [illegible]: يوتر بواحدة. ووجهه قوله ﷺ: «صلوة [illegible] من صلوة الليل، وأمره بالمبادرة بواحدة إلخ وهو [illegible].

(١) [illegible] الوتر لهم عند ابن نصر ص ١٣٠.

(٢) [illegible] إخراجه لهم يدل على قبوله، وكأنه حمل عدم [illegible].

قطعة منه فى تفسير ﴿فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة﴾ وأحال علي هذا الإسناد من «باب من أحب لقاء الله أحب الله لقائه».

فقد أعل البخارى ما فى الفصل السابق وهذا الفصل كليهما، لكن لا يكفى هذا للناظر فى أمره، لأنه قد علم من عادته أنه إذا اختار جانبا فى المسألة لم يأت بشئ للجانب الآخر، هذا. و فى «عمدة القارى» أن أحمد فى رواية والحسن بن حى ذهبا إلى أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن. ذكره من ص ٤٤٢: ٢ وزاد [١] فى «نيل الأوطار»: ولم يذكره الآخرون قوله: أخرج الحاكم أيضا من حديث عائشة: «أن رسول الله ﷺ كان يوتر بثلاث» وليس فيه: «لا يفصل بينهن»، وصححه، وقال: على شرط الشيخين إلخ.

ومقصودي بنقله تصريح كون الوتر ثلاثا، وتصحيحه على شرط الشيخين، والعلماء ينقلون عن «المستدرك» أشياء لا توجد فى النسخ المطبوعة، وقد رأيت فى ذلك أشياء، وكذا فى عزوهم للنسائى قد يقع كذلك، وكأنه للاختلاف فى الصغرى والكبرى، والله أعلم.

وإذا علمت هذا فقد فصل هؤلاء أمر الوتر فى حديث سعد، وأنه ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن وأنه بقعدتين، (وعليه حمله ابن حزم فى المحلى فأصاب). لأن الثانية فى هذه الألفاظ هى الثامنة فى لفظ الآخرين، والآخرة ههنا هى التاسعة هناك، وكذا الأمر فى السادسة والسابعة، وكل الألفاظ متقاربة متصادقة، بنيت على اعتبارات مناسبة

---

(١) ثم ظهر أنه يريد حديث عمرة عنها لا طريقا من حديث سعد.

فى العبارات، والسادسة والسابعة، أو الثامنة والتاسعة، هى فى الأصل ثانية الوتر وثالثتها، ولا بد لوحدة الحديث ولا بد، ثم لك فى التوجيه وجوه.

إما أن تقول: لا نحتاج إلى توجيه أصلا؛ لأنه حديث واحد لم يذكر فيه بعضهم ما ذكره الآخر، أو ذكر كل ما لم يذكره الآخر، فلا نحتاج إلى تأويل لحمل لفظ أحدهم على تمام لفظ الآخر، بل هو زائد وناقص، فنلتقط الزيادات ويتلخص، ويخلص من البين أن الوتر ثلاث، والباقى صلوة الليل فأجمل فى العد. ثم لما أتى على ذكر صفة الوتر ذكرها، وترك ذكر الفصل فى صلوة الليل؛ لأنه لم يكن من قصده، أو إحالة على المعهود فى صلوات متغايرة، وعلى هذا لا حاجة لك إلى تأويل الشوكانى فى نفى القعدة على السادسة فى لفظ قد مرّ للنسائى بأنه أراد نفى قعدة للسلام، ولا إلى ما ذكره النسائى بنفسه فيه من اختلاف الرواة وأنه اختلاف، فإنه ليس اختلاف تناقض، بل هو تفنن فى التعبير، ولا ضير فيه لو لم يكن هنا ضيق فى العطن وأين ذاك:

يا ديارى واين منى ديارى بنت منها فبان منى قرارى

وإما أن توجه بأن يصدق ما ذكره هذا على ما ذكره الآخر، فإذن أحسن التوجيهات ما تأخذه من اللفظ، فقيّد قوله: «لا يجلس فيها إلا فى الثامنة» إلخ. بأن المراد قعدة بهذه الصفة المذكورة بأن لا يسلم عليها، (وقد ذكره فى شرح المواهب بنحوه). وتكون قعدة بعدها قعدة الوتر إلى آخر الصفة المذكورة وما اعتبر فيها، فلم تكن قبل ذلك قعدة

بهذه الصفة، وإن كانت في الواقع لا على هذه الصفة، فكان من قصده ذكر قعدة الإيتار، أو قعدة للإيتار. وهو الذى كان فى صدر الكلام، وكان السؤال عنه، وجاءت صلوة الليل لكونها فى السلسلة، وكذا قوله: «لا يقعد إلا فى آخرهن» أى قعودا للوتر؛ ليطابق ما فصل فى الألفاظ الأخر من القعود على الثامنة والتاسعة، أو السادسة والسابعة، وهى ثانية الوتر وثالثتها.

وأيضا فقد دلت بقولها: «لم يقعد إلا فى الثامنة» إلخ. أن قعود الوتر أو نقول: قعودا للوتر لا يكون إلا فى الآخر، وهذا يعده الناظر تافها لا قيمة له، وليس كذلك، بل هو المحط للكلام أى تأخيره من بين الصلوة إلى آخرها، هو الذى أفادته به، وأرادته فنقلته من السلسلة إلى موضعه، ولم تذكر ما سواه، لأنها لم تسأل عنه، ونصبا للكلام، وصبا على أمر الآخرية، فاتقنه جدا، فأمر الوتر كما قيل:

فألقى عصاه واستقر به النوى　　　كما قر عينا بالإياب المسافر

وأجزته وقلت:

وكم مهد الإنسان أوّل أمره　　　وكان محط الرحل ما هو آخر

وفى «المسند» من ص ٣٥٣: ٦ عن الأسود عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل حتى يكون آخر صلوته الوتر» إلخ. وهو عند أبى داود أيضا. وإذن فإن الغرض فى نفى القعود أو نفى السلام، هو بلحاظ حصة الوتر فقط من بين الجملة، ولا ضير فى إرجاع الضمائر إلى الجملة، والقصد هو حصة الوتر.

ولا أريد به مسألة ذكروها فى أصول الفقه: إن رجوع الضمير إلى مرجع هو عام فى الصيغة والمصداق هو بعضه، كقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ فهو أعم من الرجعيات، والبائنات، ثم قال: ﴿وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك إن أرادوا إصلاحا﴾. وهو إنما يتحقق فى الرجعيات، والضمير يعود على ما ذكر سابقا وهو عام، والمصداق عند إرجاع الضمير خاص، فهل يعود ذلك تخصيصا على العام أم لا؟ وقد اختلفوا فيه: وقد ذكره النحاة أيضا كما فى حاشية العلامة الأمير على «المغنى» من بحث حتى فإن مقصودى ليس موقوفا على هذه المسألة أصلا.

ثم إن محمد بن نصر (رحمه الله) فى «قيام الليل»، والبيهقى (رحمه الله) فى «المعرفة» قد أشار إلى تأويل فيه، وقالا (رحمهما الله): إن قولها: «كان لا يسلم فى ركعتى الوتر» مختصر من المطول، يريد أن المعنى كان لا يسلم فى الركعتين من الوتر أى ولا فى أربع، ولا فى ست، حتى يجلس عليها وعلى السابعة فيسلم، وهكذا فى الثامنة، والتاسعة، كذا أرادا، وهذا أقل ما يقال فيه إنه من قبيل:

حفظت شيئا وغابت عنك أشياء

فإنها قد صرحت أنه كان يوتر بثلاث، ولذا نقلت عبارة «نيل الأوطار» زيادة على ما ذكره الآخرون من ألفاظ الحاكم، وصححه على شرطهما، ليتبين أن الوتر ثلاث لا محالة. ومن الألفاظ: «كان لا يسلم فى الركعتين الأوليين من الوتر»، وقد مرّ فهل ترى تأويلهما مثل تأويلات الحنفية التى اشتهر إكثارهم منها، فره فيه رأيك فإن الشعير

يؤكل ويذم، والله الموفق للصواب [1]

هذا، وهناك رواية فى «المسند» من ص ٢٣٦: ٦ فصل فيها الوتر مما قبله، وذكر كليهما ولكن أسقط ركعة الوتر، وذكر شفعه وما قبله مجموعا، فكان جامعا للأمرين. قال: ثنا يونس قال ثنا عمران بن يزيد العطّار عن بهز بن حكيم عن زرارة بن أوفى عن سعد بن هشام قال: قلت لأم المؤمنين عائشة: كيف كانت صلوة رسول الله ﷺ من

---

(١) وحديثها: «كان لا يسلم فى ركعتى الوتر»، أو «كان لا يسلم فى الركعتين الأوليين من الوتر»، أو «كان يوتر بثلاث لا يقعد إلا فى آخرهن» استثناء من حديثها: «كان يصلى إحدى عشرة ركعة يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة»، وإلا فسياق كل فى عادته ﷺ لا فى واقعة وعمل جزئى أحيانا فتتعارض، وكذا حديثها: «كان يوتر بأربع وثلاث» الحديث وكذا حديثها فى قراءة الوتر بسور ذكرتها.

وكذا حديثها: «كان يصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن – إلى أن قالت:– ثم يصلى ثلاثا» فقد وقع فى حديثها تناوب فى التعبير بالواحدة تارة، وبالثلاث أخرى، الأول حيث أرادت بيان ما يتقوم به الإيتار حقيقة، والثانى حيث أرادت بيان ما وقع عليه فعله ﷺ بدون الغرض الأول، بل بيانا للواقع فقط، وقد ذكرنا أن أصل حديث ابن عمر– وهو بيان المثنوية والوحدة فقط – يلائم أحاديث عائشة، وما لا يلائم من روايته الفصل فى الوتر فعلا، فهو موقوف عليه ومبنى على اجتهاده، وإلا ناقض أحاديثها، وأحاديثها هى الفاصلة فى المسألة وقد جاءت من وجوه عديدة واتفقت فى المعنى، والمرفوع يجب أن يكون متوافقا ولا بد.

والوصل هو عمل أكثر الصحابة والسلف فى وتر رمضان، وما عند ابن نصر من ص ١١٩، من عمل أبى، فهو عند الطحاوى بعين هذا الإسناد من عمل معاذ القارئ، وهو الصواب. وما عند ابن نصر أيضا عن نافع عن معاذ أيضا، فإن نافعا لم يدرك زمان عمر، نعم كان معاذ إماما على عهدة أيضا. وعن ابن عمر نفسه عند ابن نصر: «لو يطيعنى الأئمة لسلّموا فى الركعتين من الوتر فى رمضان». فلم يطيعوه لما عندهم من العلم به. وفى «السنن الكبرى ص ٢٧: ٣ عن نافع عنه من فعله: «ونزل وسلم فى السجدتين اللتين فى أثرهما الوتر، ثم كبر فصلى الوتر» وقال: قال نافع: سمعت معاذا القارئ يفعل ذلك إلخ. ففى متابعة ابن عمر فيه قلة لم يجده غير معاذ، ولم يذكر رؤيته إياه أيضا، فهو لم يحصل على غيرهما فى زمانه، وقريب منه [illegible]

الليل؟ قالت: «كان يصلى العشاء»، فذكر الحديث، [١] ويصلى ركعتين [٢] قائما يرفع صوته كأنه يوقظنا،

«ثم يدعو بدعاء يسمعنا، ثم يسلم تسليمة [٣]، ثم يرفع بها صوته» إلخ. ولكن سقطت منها ركعة الوتر، كما سقطت فى سياق البخارى من «باب المداومة على ركعتى الفجر»، وكذا من رواية أبى داود فيه قالت: «صلي النبى ﷺ العشاء، وصلى ثمانى ركعات، وركعتين جالسا، وركعتين بين النداءين، ولم يكن يدعهما أبدا» إلخ.

قال الحافظ: وليس فيه ذكر الوتر، وهو فى رواية الليث، ولفظه: «كان يصلى بثلاث عشرة ركعة، تسعا قائما وركعتين وهو جالس» إلخ.

ثم إنه لا يخفى أنه إذا اختلف التعامل وكان هناك انتشار جرت هناك مسامحات عن الرواة، وأخذوا كما يقوله الشافعى (رحمه الله) طريق المجرة، ومثل هذا أجرى فى صلوة الكسوف، فإنه ﷺ صلى فيه بركوعين فى كل ركعة، وكان ذلك عند الحنفية لأمر عارض، وأخذه بعض الصحابة على أن التعدد بمقدار الحاجة، وصلوا فى عهدهم كذلك، فجاء الرواة وخلطوه بالمرفوع، ووقع اضطراب عظيم، كذا حققه الباحثون فيه، والأحاديث القولية فيه بمطلق الصلوة، وبه أخذ

(١) وتمامه فيما قبله من «المسند» عن بهز أيضا.

(٢) وخرج بهذا السياق احتمال أن يكون الوتر متميزا فى القراءة عما قبله فى تسوية القراءة، كما ذكره فى الصفحة السابقة عن الحسن، وكذلك عند النسائى، وهى فائدة زائدة.

(٣) وهو عند أبى داود وفى «التلخيص» من مسألة التسليمة الواحدة عن ابن حبان، والسراج.

أصحابنا.

ففى «منتخب الكنز» من ص ٣١٩: ٣ عن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ: «صلوتكم في الخسوف كما تصلون فى غير الخسوف ركعة وسجدتين» (ابن جرير). فكذا الأمر فى الوتر، ورأينا إذا اختلف العمل فيما بعد يضطربون فى نقل ما قبله أيضا، كالقنوت فى أصله، ومحله من الفجر والوتر وقبل الركوع وبعده، وكالجمع بمزدلفة بإقامة، أو إقامتين، وكركعتين قبل صلوة المغرب، اضطربوا فى نقل عمل النبى ﷺ فى كل ذلك. وإنما يحصل على ما قلت من اعتبر صنيعهم هناك، وأنه جرى منهم فى النقل ما كانوا يشاهدونه فى عصرهم من العمل، قاسوا عليه ما قبله أيضا، وكذا فى نقل لفظ الصلوة على النبى ﷺ فى الصلوة.

وبعد ذلك ينبغى لك أن تنعم النظر وتمعن فى قولها: «كان لا يسلم فى ركعتى الوتر» يحصل أن الركعتين عندها من الوتر تعدهما فى هذا السياق منه، نعم عند الطحاوى والدار قطنى عنها: «أن رسول الله ﷺ كان يقرأ فى الركعتين اللتين كان يوتر بعدهما ﴿بسبح اسم ربك الأعلى﴾» و﴿قل يا أيها الكفرون﴾، ويقرأ فى الوتر ﴿قل هو الله أحد﴾، و ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾، و﴿قل أعوذ برب الناس﴾ [١]. ففيه تجزئه، وافراز، ثم رواه الطحاوى عنها بلفظ: «كان يوتر

(١) أى مرة كذا ومرة كذا، كما فى حديث أبى موسى عنها، وشاهده عن أبى هريرة فى "نيل الأوطار" وفيه مقدام بن داود ذكره فى «الميزان» يصلح للشواهد، وبعض شئ عن على "كنز" ص ١٩٥: ٤.

بثلاث»، ولا حرج فى الاعتبارات ولا فى العبارات، وهو كما يقوله الصوفية:

ثم رأيت فى تاريخ ابن «عساكر» من خزرج تقسيم السور على الثلاث، فكأنهما حديثان اختلطا، أو ختمت كلا على ﴿قل هو الله أحد﴾. ثم ذكرَت المعوذتين تارة، أى كان يقرأ بالخمس فى الوتر، والثالثة من الخمس مشتركة فى الطريقتين، إما انتهاء وإما ابتداء، ونظيره الشهر هكذا وهكذا وخنس الإبهام فى الثالثة. وما فى العلل لابن أبى حاتم ص ١٤٧ من هذه الطريقة: «كان يوتر بثلاث يسلم بينهن». فظن هذا العاجز أن "لا" سقطت من النسخة ولا بد، وراجع "المستدرك" ص ٣٠٥، وما ذكره ليس بشئ، وهو حجة لنا، وكذا ما عنده ص ٥٢١: ٢ كله لنا، ولا يؤثر ما فى «الميزان» من يحيى بن أيوب، وعبد العزيز بن جريج، «والتهذيب»، وظهر من وتر «المستدرك» أن فى تفسيره سقطا، سقط من بعد السلمى سعيد بن أبى مريم عن يحيى بن أيوب، وفى «الميزان» ما فى «العلل» يؤيد ظنى فراجعه، وعثمان بن الحكم جذامى، ويحيى المنكر ابن معين، لما فى «التلخيص» عنه، والحديث قد أخرجه البيهقى أيضا وابن حبان، وأخرجه أحمد من طريق عبد العزيز بن جريج، فلا يكون إنكاره مستمرا منه، فعند ابن نصر ص ١٢٧، وسئل يقرأ المعوذتين فى الوتر؟ فقال: ولم لا يقرأ.

ولو كان اللفظ كما وقع فى العلل لأعلوا الطرق الأخرى المتبادرة فى الوصل، ولجعلوه وجه الترجيح، وصاحوا به، وإنما هو فى الرفع والوقف لا غير، والحديث تردد فيه المتقدمون لمكان القراءة، ثم اشتهر عند المتأخرين، وقبلوه منهم العقيلى وآخرون، ويحيى بن سعيد الأنصارى فى إسناده: كان يقوم مع الناس فى رمضان. ذكره ابن نصر عن مالك ص ٩٦والوتر إذ ذاك موصول كما فى حاشية الصفحة، وكان لا ينقض الوتر كما فى ص ١٢٩.

أو يكون المراد كما عنها فى حاشية ص ٥٢، وبين كل ركعتين تسليمة، أو أرادت بينهن وبين غيرها، وهذا كله إن صحت النسخة، وهى فى غاية السقم، فتكون لحظت فى هذا لحاظا آخر، ولا ضير عند اختلاف المخارج، فإن حديث عمرة غير حديث سعد، صدرت طريقا منه بقولها: «كان يوتر بثلاث لا يقعد إلا فى آخرهن»، وصدرت هذا أيضا به، وأنه كان يسلم بينهن سلام لتحية فيلفقان، وهل يمكن أن يكون «الزيلعى» نقل هذا الطريق من «المستدرك» (بلا) فسقط إسناده من نسخته، ومن المطبوعة، لا يبعد أن يكون الأمر كذا، وبالجملة ليس عند تعدد المخارج فك وانتشار.

واحتمال أن يكون المراد بينهن وبين غيرها جيد، فقد يجئ فى لفظهم كذلك كما فى ص ٦ من الرسالة وص ٩٣: ٤ من «المحلى».

عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير

ويقوله الشيخ الأكبر (رحمه الله):

فالكل عبـارة وأنت المعنى يامن هو للقلوب مقناطيس

ويقوله آخر:

وإن قميصا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا من معاليك قاصر

وقد خرجنا من العمل إلى استرواح، وفى «منتخب الكنز» ص ١٦٥ : ٣: «الوتر ثلاث كثلاث المغرب» (طس) عن عائشة، وهو على طريقته مرفوع، فقد فسر قوله: «لا توتروا بثلاث تشبهوا بصلوة المغرب».

قال فى «عمدة القارى»: إعلم أن عائشة (رضى الله عنها) أطلقت على جميع صلوته ﷺ فى الليل التى كان فيها الوتر وترا، فجملتها: «إحدى عشرة ركعة، وهذا كان قبل أن يبدن ويأخذ اللحم، فلما بدّن وأخذ اللحم أوتر بسبع ركعات»، وههنا أيضا أطلقت على الجميع وترا، والوتر منها ثلاث ركعات، أربع قبله من النفل، وبعده ركعتان، فالجميع تسع ركعات.

فإن قلت: قد صرحت فى الصورة الأولى بقولها: «لا يجلس إلا فى الثامنة، ولا يسلم إلا فى التاسعة» وصرحت فى الصورة الثانية بقولها: «لم يجلس إلا فى السادسة والسابعة، ولم يسلم إلا فى السابعة» قلت: هذا اقتصار منها على جلوس الوتر وسلامه؛ لأن السائل إنما سأل عن حقيقة الوتر، ولم يسأل عن غيره، فأجابت مبينه بما فى الوتر من

الجلوس على الثانية بدون سلام، والجلوس أيضا على الثالثة بسلام، وهذا عين مذهب أبى حنيفة، وسكتت عن جلوس الركعات التى قبلها، وعن السلام فيها، كما أن السؤال لم يقع عنها، فجوابها قد طابق سؤال السائل، غير أنها أطلقت على الجميع وترا فى الصورتين لكون الوتر فيها إلخ.

وقال فى موضع آخر: وقال عمر بن عبد العزيز، والثورى، وأبوحنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وأحمد فى رواية، والحسن بن حى، وابن المبارك: الوتر ثلاث ركعات لا يسلم إلا فى آخرهن كصلوة المغرب. وقال: أبو عمر: يروى ذلك عن عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن مسعود، وأبى بن كعب، وزيد بن ثابت، وأنس بن مالك، وأبى عمامة، وحذيفة، والفقهاء السبعة إلخ.

وفيها: وروى محمد بن نصر المروزى من حديث أنس بن مالك «أن النبى ﷺ كان يوتر بثلاث» إلخ. قلت: يتلخص من أمر الوتر أن الذى حكى الوتر من فعله ﷺ وراه بعينه فإنما يحكيه ثلاثا، ثم بعضهم يصرح بنفى السلام فيه، وبعضهم يكتفى بأنه لما ذكر أنه ثلاث كصلوة واحدة كفى هذا، وذلك كعائشة فى التصريح بالثلاث، ونفى السلام، وتعيين القراءة،[1] وابن عباس فى ليلة مبيته فى تصريحه بالثلاث،

(١) وما عند البيهقى فى تصويبه معاوية ص ٢٦: ٣ هى واحدة، أو خمس، أو سبع، إلى أكثر من ذلك الوتر ما شاء، فكأنه تمسك باسم الوتر، ولغته فى ترك النكير، وإلا فقد صدق عائشة فى حديث سعد بن هشام، وقال: إنها أعلم أهل الأرض بوتره ﷺ، والوتر فيه ثلاث، وكذا فى ليلة مبيته عند ميمونة، ويروى: «كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث»، فهو إبداء احتمال فى اللفظ، يصار إليه فى ترك النكير، لا [illegible] الشريعة والتعامل، فقد نقل هو عن صاحب

وتعيين القراءة، وحذيفة فى صلوته معه ﷺ فى رمضان كما عند النسائى و«التلخيص» ص ٨١،

وتسحره مع النبى ﷺ كما فى «الفتح» ص ٩٧: ٤ مع ما فى «العمدة» عنه من ص ٦٢٦: ٣ وزيد بن ثابت فى تسحره معه ﷺ كما فى «الصحيح» ثم صلوة الوتر بهم فى رمضان عنه عند الطحاوى، وابن مسعود فيما ذكره فى «الجواهر النقى» عن خلافيات البيهقى فى القنوت عنه، وعبد الرحمن بن أبزى عند الطحاوى قال أبو خاتم: أدرك النبى ﷺ وصلى خلفه، وأنس فيما مر من رواية ابن عساكر، وكذا الظن فى علىّ (ومذهبه فى الأم ص ١٢٤ ولا ينافيه ص ١٢١). وأبى (رضى الله عنهم) "لما فى عمل اليوم والليلة" لابن السنى من ص ٢٤٦ عن على (رضى الله عنه) قال: بت عند رسول الله ﷺ ذات ليلة فكنت أسمعه إذا فرغ من صلوته وتبوأ مضجعه إلخ. فذكر دعاء هو عند النسائى في «باب الدعاء فى الوتر»، وعند أبى داود أيضا، وهو عند النسائى فى "باب الدعاء فى السجود" أيضا عن عائشة، وكذا عند مسلم. وفى «المسند» من ص ٧٧: ١ قال على: كانت لى ساعة من السحر أدخل فيها على رسول الله ﷺ، فإن كان قائما يصلى سبح لى، فكان ذاك إذنه لى، وإن لم يكن يصلى أذن لى». ونحوه من ص

الشريعة خلافه، كتركه النكير عليه فى الاستلام، وباب ترك النكير يصار فيه إلى مجرد الاحتمالات، وإن لم تكن مأخوذة بها، ونحوه عند الفقهاء فى باب المجتهد فيه، وإذا نقل هو وغيره عمل صاحب الشريعة على خلافه، وكذا كان عمل الجمهور خلافه، دل عليه هذا لأثر (نف) لم يبق ذلك إلا احتمالا اجتهاديا، وعند (خ): دعه فإنه صحب النبى ﷺ، فهو فى هذا اللفظ ودع، وابن عباس يكره الثلاث البتراء فكيف لا واحدة.

٧٩ وص ٨٥، هذا.

وفى "أحكام القرآن" لأبى بكر الجصاص من المزمّل: وروى عن على «أن النبى ﷺ كان يصلى بالليل ثمان ركعات، حتى إذا انفجر عمود الصبح أوتر بثلاث ركعات، ثم سبح وكبر، حتى إذا انفجر الفجر صلى ركعتى الفجر» إلخ ويلحق بهم[١] عبد الرحمن بن أبى سبرة، ففى «الدر المنثور»: وأخرج البغوى فى معجمه عنه أنه أتى النبى ﷺ مع أبيه فسأله عن أشياء، فقال: يا رسول الله، كم نوتر؟ «قال: بثلاث ركعات، تقرأ فيها ﴿بسبح اسم ربك الأعلى﴾، و﴿قل يا أيها الكفرون﴾، و﴿قل هو الله أحد﴾. قال فى «نيل الأوطار» بعد ما عزاه للطبرانى فى «الكبير» و«الأوسط»: وفى إسناده اسمعيل بن رزين، ذكره الأزدى فى الضعفاء، وابن حبان فى الثقات، وفى «شرح الأحياء»: وأخرج ابن أبى شيبة من طريق عبد الملك بن عمير، قال: كان ابن مسعود يوتر بثلاث، يقرأ فى كل ركعة منهن بثلاث سور من آخر المفصل فى تأليف عبد الله، وأخرج من طريق زاذان: أن عليا [٢]

(١) وفى كتب معرفة الصحابة، «كالاستيعاب «وأسد الغابة» و«الإصابة» عن عبد الرحمن بن أبى سبرة مرفوعا قوليا فى الوتر بثلاث، فيه اسمعيل بن رزين، ضعفه الأزدى فى الضعفاء، وذكره ابن حبان فى الثقات، ولفظه فى «الكنز» من ص ٣٤٥: ٤ قال: سألت رسول الله ﷺ عن صومه، فقال ثلاثة عشر، واربعة عشر وخمسة عشر، وسألته عن الصلوة بالليل، فقال: ثمان ركعات، أوتر بثلاث. قلت: ما يقرأ فيها فقال: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ و﴿قل يا أيها الكفرون﴾ و﴿وقل هو الله أحد﴾. (كوز).

(٢) وحديث فى «اللسان» ص ١٥: ٦: «يأمرنا أن يصلى أحدنا كل ليلة بعد العشاء المكتوبة ما قل أو كثر، ويجعلها وترا». إسناده صالح كما يظهر مما فى «العمدة» ص ٣٢: ٣ والتشهد، وكذا مما عند (د) فى التشهد، والشارع قد لا يراعى ما شاع من الفروق من بعد من كون الوتر صلوة على حدة، وهكذا ينبغى أحيانا إذا أحيل على الحس، والخارج، واعتنى بنفس

كان يفعل ذلك إلخ.

ثم إن في حديث سعد بن هشام ألفاظا عند الطحاوى وغيره، ليس فيها تفصيل نفي القعدة، إنما ذكرت ركعات الوتر إرسالا، فالتفصيل ممن تحته بها لحظه، والتعبير على الاعتبار، وهو نوع مسامحة فى التعبير، لا نحتاج إلى الحكم بكونه غلطا، وفصلوا منه قوله: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها» كما هو عند النسائى، وهو منه، وكذا فصل بعضهم: «كان إذا لم يصل من الليل منعه من ذلك نوم أو وجع صلى من النهار ثنتى عشرة ركعة أخرجه مسلم والنسائى، وقطعات أخر فى «المسند» من ص ١٧٠ : ٦ وص ٢٥٢ وص ٩١ وص ٩٧.

فصل

فى حديث ابن عباس ليلة مبيته فى بيت خالته ميمونة

وهو أيضا حديث كثير الطرق، والمقصود بالإيراد ههنا طريقة سعيد بن جبير فى بعض ألفاظه، وهو ما عند أبى داود عن الحكم بن عتيبة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «بت عند خالتى ميمونة، فجاء رسول الله ﷺ بعد ما أمسى، فقال: أصلى الغلام؟ قالو: نعم! فاضطجع حتى إذا مضى من الليل ما شاء الله قام، فتوضأ ثم صلى سبعا أو خمسا، أوتر بهن لم يسلم إلا فى آخرهن» إلخ. ومن

الإيتار وإرجاعهم إلى ما فى الشاهد فقط، وقد ذكر الجانب الآخر أيضا أحيانا فافهمه ولا بد.
وهو فى «الكنز» ص ١٩٥، ويزيد بن بلال فى «الميزان» و«التهذيب».

طريق يحيى بن عباد عن سعيد بن جبير: أن ابن عباس حدثه فى هذه القصة، قال: «فصلى ركعتين ركعتين حتى صلى ثمان ركعات، ثم أوتر بخمس لم يجلس بينهن» إلخ. وقد عزا فى «الفتح» طريقة يحيى بن عباد هذه للنسائى، ولا يوجد فى الصغرى، ثم قال: وأما ما فى روايتهما من الفصل والوصل فرواية سعيد صريحة فى الوصل، ورواية كريب محتملة، فتحمل على رواية سعيد، وأما قوله فى رواية طلحة بن نافع أى عند ابن خزيمة: «يسلم من كل ركعتين» فيحتمل تخصيصه بالثمان، فيوافق رواية سعيد، ويؤيده رواية يحيى ابن الجزار الآتية إلخ.

وهذا فى غاية القصور، ويقضى منه العجب من مثله، وقد رد بعيد ذلك على الحنفية عين ما ارتكبه ههنا لنفسه، حيث قال: لأن المخالف من الحنفية يحمل كل ما ورد من الثلاث على الوصل، مع أن كثيرا من الأحاديث ظاهر فى الفصل، كحديث عائشة: «يسلم من كل ركعتين»، فإنه يدخل فيه الركعتان اللتان قبل الأخيرة، فهو كالنص فى موضع النزاع إلخ. وهذا اللفظ بعينه هو لفظ طلحة بن نافع، فإذا كان على الحنفية كان نصا فى الفصل، وإذا كان على الشافعية انقلب محتملا لا معنى تحته، وفى مثل هذا قال من قال:

فأكثرهم مستقبح لصواب من يخالفه مستحسن لخطائه

ثم الجواب بالمعارضة ثم الحل. أما المعارضة فبكل أنواعها بالعين، والمثل والقلب، فرواية يحيى بن الجزار اللتى يجعلها مؤيدة نقل هو لفظها عنه عن ابن عباس عند النسائي: «كان يصلى ثمان ركعات، ويوتر بثلاث، ويصلى ركعتين قبل صلوة الصبح إلخ».

فاصطلح على أنها مؤيّدة أى ولا مشاحة فى الاصطلاح، وأنت فقد رأيتها بموضع من التأييد، والرواية [1] قد أخرجها فى «المسند» أيضا من ص ٢٩٩: ١ بمثله من طريق حبيب بن أبى ثابت أيضا عن يحيى بن الجزار، وكذلك هو عند النسائى، وقد أخرجها [2] فى هذه الصفحة ثانيا عن سعيد بن جبير بتعيين القراءة فى ثلاث الوتر.

وأخرجهما باللفظين النسائى من طريقين، وأخرجها الطحاوى عن يحيى بن الجزار أولا، ثم عن سعيد بن جبير من ثلاث طرق، ثم من طريق أخرى وتر ابن عباس بثلاث بعد الصبح حين استيقظ وخشى طلوع الشمس، وسأل أصحابه هل يدرك ثلاث الوتر وركعتى الفجر وصلوة [3] الصبح؟ نعم! إنه يقول: إنى لأكره بتراء ثلاثا، ولكن سبعا، أو خمسا، كما أخرجه الطحاوى، يريد الفضل وإلا فقد صلى ثلاثا فقط عند هجوم الصبح، وعند مسلم من طريق حبيب بن أبى ثابت عن محمد بن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن عبد الله بن عباس فذكر قصة مبيته فى بيت خالته، إلى أن قال: «ثم فعل ذلك ثلاث مرات ست ركعات، كل ذلك يستاك ويتوضأ، ويقرأ هؤلاء الآيات، ثم أوتر بثلاث» إلخ. وقد استدركه الدار قطنى من جهة حصين الراوى عن حبيب بن أبى ثابت، وغمزه الحافظ من جهة

(١) عن يحيى بن الجزار عن ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل ثمان ركعات، ويوتر بثلاث، ويصلى الركعتين، فلما كبر صار إلى تسع ست وثلاث».

(٢) ووقفه زهير عند النسائى على ابن عباس فى القراءة، وفى نسخة «سنن البيهقى» جعله موقوفا على أبى هريرة.

(٣) وهو أصوب مما فى «المحلى» ص ١٥: ٣ وركعة يعنى ركعة من صلوة الصبح، لفتواه عند الطيالسى فى مسألة طلوع الشمس، ووقع عند ابن نصر على الصواب ص ١٣٩.

حبيب [١] نفسه (وكذا نقله عنه فى شرح المواهب). وإذا كان الغرض الرمى من أى جهة أمكن لم يتفقا، فكان سهم غرب. وفى «المسند» من ص ٣١٥: ١ قطعة أخرى من طريق حبيب بن أبى ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، فقد بلغه من طرق، وأصل الحديث عنده عن

---

(١) كذا فى النسخة المصرية من «الفتح»، ولعل هناك فى العبارة تحريفا، وصوابها: وأظن ذلك (وكذا نقله فى حاشية مسلم «الكشورى» عنه). من الراوى عن حبيب بن أبى ثابت(*)، فإن فيه مقالا. يعنى حصين بن عبد الرحمن وهو كما ترى غير موثر، وقد تابعه سفيان عند النسائى، وأبو بكر النهشلى أيضا قد وافقه من طريق يحيى بن الجزار عنده فى الثلاث، وعند أحمد ص ٢٩٩: ١ وكذا زيد بن أبى أنيسة على ما يظهر من عبارة النسائى أيضا، وكذا (**) العلاء بن المسيب عن حبيب بن أبى ثابت عند أبى نعيم فى «الحلية» عن ابن عباس بدون واسطة كما فى «فتح القدير»، فهو لاء أربعة.

ووافق حبيب بن أبى ثابت المنهال بن عمرو عند الطحاوى فى الثلاث، وكذا عنده من طريق سعيد بن أبى أيوب عن عبد ربه بن سعيد عن مخرمة بن سليمان عن كريب عن ابن عباس، وقيس بن سليمان فى النسخة غلط، وقد جاء التصريح بالثلاث عن عكرمة بن خالد عن ابن عباس أيضا عند ابن جرير، وكذا عن ابن أبى ليلى عند ابن عساكر، وهذا كله ما خلا ما رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس فى الثلاث عند أحمد، والطحاوى، وغيرهما مرفوعا، وموقوفا على ابن عباس أيضا عند النسائى من طريقة زهير، وهو عمل سعيد بن جبير كما عند ابن نصر من باب «ما يقرأ به فى الوتر» فروايته الخمس كما عند البخارى وغيره محمولة على نفى سلام الفراغ، لا على نفيه أصلا، يشير إليه ما عنه عند ابن نصر من باب « ما يدعى به فى آخر الوتر وبعد الفراغ من الوتر» وما فى «نيل الأوطار» عن العراقى.

«ومن كان يوتر بركعة الخلفاء الأربعة فإنما أخذه مما عند ابن نصر فى «باب الأخبار المروية عن السلف فى الوتر بركعة» عن ابن عمر: «الوتر ركعة واحدة، كان ذلك وتر رسول الله ﷺ، وأبى بكر، وعمر» وهو كما ترى اجتهاد منه، أخذه من التعبير بالإيتار بركعة، وإلا فوتر عمر ثلاث، وعنه أخذه أهل المدينة، وفى «الكنز» عن زاذان أبى عمر أن عليا (رضى الله عنه) كان يوتر بثلاث (ش) وعند ابن نصر كان أصحاب على رضى الله عنه وعبد الله لا يسلمون فى الوتر بين الركعتين.

(*) ولحبيب بن أبى ثابت مقولة لأبى إسحق فى الوتر من التهذيب من الحارث بن عبد الله الأمور ويعلم به ما كانوا يفهمون من لفظ الثلاث.

(**) وكذا الحجاج عن حبيب فى «العلل» ص ١٨ إن لم يكن تصحف من حصين.

كريب أيضا عند النسائي ذكره فى «الفتح» و«العمدة».

وقد خالف فى «الفتح» ما ذكره ههنا من باب السواك يوم الجمعة، وهكذا يقع الأمر، وما صححه هو عند ابن ماجه من السواك من طريق حبيب بن أبى ثابت عن سعيد بن جبير أيضا.

فإذا كان عنده عن سعيد بن جبير، ويحيى بن الجزار، وعن محمد بن على بن عبد الله بن عباس - لا يختلط عليه الأمر فى الوتر بثلاث فى حديث محمد بن على، وعلى هذا قد أخذ منه سلمة بن كهيل بعض ألفاظ الدعاء فى تلك الليلة [1] كما عند البخارى من "باب الدعاء إذا انتبه من الليل" فجاء عنه من كل جانب.

و عنـــد الطحاوى [2] من طريق المنهال بن عمر وعن على بن

---

(١) وعن ابن عمر فى «الإصابة» من ترجمته من فعل نفسه: كذلك كان يصلى، وينام، ثم، وثم.

(٢) وقد جاء التصريح بثلاث الوتر فى رواية عكرمة بن خالد، وقد روى هذه القصة عن ابن عباس بلا واسطة مرة كما عند أبى داود، والطحاوى، وفى «المسند» من ص ٣٦٥، وبواسطة سعيد بن جبير عن ابن عباس أخرى كما فى «المسند» أيضاً من ص ٣٦٩: ١ وص ص ٢٧٠: ١ وذلك فى «كنز العمال» من ص ١٩: ٥ عن عكرمة عن ابن عباس قال: بت عند خالتى ميمونة فقلت: لأ نظرن إلى النبى ﷺ، فقام من الليل فقمت معه، فبال وتوضأ وضوءاً خفيفاً، ثم عاد، ثم قام فبال وتوضأ فأحسن الوضوء، ثم توضأتُ، ثم قام يصلى من الليل، فقمت خلفه، فأهوى بيده وأخذ برأسى، فأقامنى عن يمينه إلى جنبه، فصلى أربعا أربعا، ثم أوتر بثلاث، ثم نام حتى سمعت ينفخ، ثم أتاه المؤذن فخرج إلى الصلوة، ولم يحدث وضوء (ابن جرير).

ولعل الأربع بتسليمتين، ووقفة بعدها ثم أربع كذلك، وهذا من "تهذيب الآثار" لابن جرير، فانكشف الأمر فى الوتر، وكشف عن مسامحات فى العبارات، أو اعتبارات مناسبة اعتبرها الرواة، وكذا فيما أخرجه أبو نعيم فى "الحلية" عن عطاء بن مسلم حدثنا العلاء بن المسيب عن حبيب بن أبى ثابت عن ابن عباس قال: «أوتر النبى ﷺ بثلاث، فقنت فيها قبل

عبد الله بن عباس عن أبيه متابعته (هو فى المستدرك ص ٥٣٥: ٣ بدون ذكر الثلاث) قال: وفعل مثل ذلك حتى صلى ست ركعات وأوتر بثلاث. ومن طريق عبد ربه بن سعيد عن مخرمة بن سليمان عن كريب مولى ابن عباس أن عبد الله بن عباس حدثه قال: «فصلى رسول الله ﷺ ركعتين بعد العشاء، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم أوتر بثلاث» إلخ.

وطريق الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قد أخرجه البخارى من "باب السمر بالعلم" ص ٢٢، و"باب ما يقوم عن يمين الإمام" ص ٩٧ بذكر الخمس فقط، وليس عنده نفى الجلوس، فلم يعول عليه، وكذلك فى طريقة عند أبى داود أيضا. وقد عزا فى «التلخيص» نفى الجلوس فيه لرواية البخارى، وليس فيه أصلا، ومتابع آخر من ص ١٠٠: ٢ من "منتخب الكنز"، ولعل تلك الرواية من طريق ابن أبى ليلى، فقد أخرج الترمذى قطعة منها من الدعوات من طريقه.

وفى طرق الطحاوى ذكر الوضوء فى البين، وكذا هو عند النسائى من طريقين آخرين، وكذا عند مسلم من السواك من طريق آخر، فليس حصين ولا حبيب متفردا بذكر مثله، وكان الأمر كما

الركوع». كذا فى «فتح القدير»، فقد حصل تظافر كثير عن حبيب بن أبى ثابت وعن ابن عباس فى الوتر بثلاث. وكذا فى «المسند» ص ٣٧١: ١ أصل الحديث عن حبيب عن ابن عباس بدون واسطة، رجاله موثقون، ولذا سكت عليه فى «الدراية» وهو فى «التخريج» للزيلعى، وقد أخرجه البيهقى أيضا فى «السنن» وتعلق بعطاء بن مسلم، وقد أجاب عنه فى «الجوهر النقى» وهو من رجال النسائى.

قيل:

تساءل عن حصين كل ركب   وعند جهينة الخبر اليقين

وهو أمر معتنى به عندهم، حتى إذا جاؤا إلى ذكر الموالات فى الوتر اوهموا نفى الجلوس، أو نفى السلام، وقد أخرج الوقفة فى البين النسائى من حديث حميد بن عبد الرحمن، وأم سلمة، وفى «التلخيص» عن الحجاج بن عمر وقال: «يحسب أحدكم إذا قام من الليل يصلى يصبح أنه قد تهجد إنما التهجد أن يصلى الصلوة بعد رقدة، ثم الصلوة بعد رقدة، وتلك كانت صلوة رسول الله ﷺ» إسناده حسن إلخ.

وطريقة عبد ربه بن سعيد التى مرت من لفظ الطحاوى بتصريح الثلاث - قد أخرجها البخارى أيضا من «باب إذا قام الرجل عن يسار الإمام» ص ٩٧، ومسلم بدون تصريح الثلاث، ولكنه ثلاث ولا بد، وفى «المسند» من ص ٣٧٠: ١ من طريق عكرمة بن خالد بن المغيرة أن سعيد بن جبير حدثه، قال ابن عباس: أتيت خالتى ميمونة فذكره، قال: «حتى إذا طلع الفجر الأول أمسك رسول الله ﷺ هنية، حتى إذا أضاء له الصبح قام، فصلى الوتر تسع ركعات يسلم فى كل ركعتين، حتى إذا فرغ من وتره أمسك يسيرا، حتى إذا أصبح فى نفسه قام رسول الله ﷺ، فركع ركعتى الفجر لصلوة الصبح، ثم وضع جنبه» إلخ.

وفيه فائدة الوقفة بين صلوة الليل والوتر، وألفاظه موهمة فى إضاءة الفجر الأول، وجعل حصة الوتر تسعا غير صلوة الليل، وهو

غريب، وأحاله على رواية يزيد - وهى فى الصفحة السابقة - وفيها بعض إصلاح فى اللفظ، ولكن أجمل فى السلام، فلم يذكره، قال: «فصلى رسول الله ﷺ ما رأى أن عليه ليلا ركعتين، فلما ظن أن الفجر قد دنا قام، فصلى ست ركعات أوتر بالسابعة، حتى إذا أضاء الفجر قام فصلى ركعتين، ثم وضع جنبه فنام» (الحديث) وعباد بن منصور فيه فى متابعات البخارى من ص ٢٣٢، وفى "الفتح" عند ابن خذيمة: «فلما انفجر الفجر قام فأوتر بركعة» إلخ. ومجموعه يدل على وصلها.

وبالجملة إذا أجمل أحدهم، ونفى السلام أو الجلوس، جاء آخر فتداركه، ولو لم يكن هذا لبقينا على الحيرة، ومن ثم قال بعضهم: الحديث إذا كتبت طرقه تبين علته، وإذن فالأمر إليك، إما أن تقف مع الألفاظ فلك فيها أيضا موقف دهر، وإما أن تعبر إلى المعانى والأغراض، فما شئت فافعل، والسلام عليك.

ثم الذى يظهر أن الحكم بن عتيبه هو الذى أنشأ هذا التعبير لما يأتى فيما سيأتى فى الفصل التالى، ولانفراده بذلك حيثما سلك، لكن رأينا أن بعض من تحته لم يروه عنه كذلك؛ فدار الأمر، وليس من سعيد بن جبير هذا.

وأما لفظ يحيى بن عباد عن سعيد بن جبير فليس فيه إلا قوله: «لم يجلس بينهن»، ويحمل على إرادة الموالاة، وليس فيه مزيد إشكال، كما ذكرناه فى لفظ محمد بن جعفر بن الزبير سابقا، فبقى الحكم متفردا بلفظه، ومحطه ثلاث ركعات الوتر من بين الخمس.

والذى يظهر أن الأصل فى الرواية هو ذكر الخمس متواليا، ثم بعض من جاء بعده أو هم نفى الجلوس أو نفى السلام بلفظه، ومثله وقع فى حديث الحكم أيضا عن مقسم عن أم سلمة الذى يأتى من بعد، ولعله من إنشاء الحكم فى الموضعين، وقد جعله مرة - كما سيأتى - عن ابن عباس عن أم سلمة، فيجعل التعبير فى الحديثين بل ثلاثة على وتيرة واحدة، حديث ابن عباس ليلة مبيته عند ميمونة، و حديث أم سلمة من طريق مقسم، وحديثها من طريق ابن عباس، مع أنه ثبت فى حديثه ليلة المبيت أن الوتر كان ثلاثا، وعند النسائى من غير طريق الحكم عن أم سلمة من "باب الوتربثلاث عشرة" ليس فيه تعرض لنفى السلام، وقد وقع فيه أيضا تخليط، فمرة جعلوه عن ابن عباس، ومرة عن أم سلمة، ذكره النسائى من ذكر الاختلاف على حبيب بن أبى ثابت فى حديث ابن عباس فى الوتر.

ثم رواية عكرمة بن خالد هذه عن سعيد بن جبير التى مرت عن «المسند» آنفا - قد أخرجها أبو داود أيضا بغير هذا السياق، ولا حرج، فبعض الألفاظ يفسر بعضا ألبتة، ومذهب سعيد بن جبير فى الوتر ثلاث، كما عند ابن نصر من "باب ما يقرأ به فيه".

فصل

ومثله حديث الحكم عن مقسم عن أم سلمة قالت: «كان رسول الله ﷺ يوتر بخمس وسبع، لا يفصل بينها بسلام ولا كلام» أخرجه

النسائى وأحمد، وابن ماجه، ومرة جعله الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن أم سلمة، فالاضطراب واقع.

ثم أصل الحديث عن أم سلمة وميمونة وعائشة عند النسائى وأبى أمامة عند أحمد والطحاوى - فى نفس العدد لا غير، فجاء الحكم فأنشأ هذا التعبير، وأراد كون الوتر مع شفع سابق متواليا، وأنه جاء ﷺ فى الوتر تواً لم يعرج فى أثنائه إلى غيره، ونفى السلام باعتبار حصة الوتر فقط، لكنه تسامح فى العبارة ههنا، وفى حديث ابن عباس من طريق سعيد بن جبير سابقا، فهو المولع بهذا السياق عن أم سلمة وعن ابن عباس مرتين: مرة فى قصة مبيته عند ميمونة، ومرة ههنا، فيسرد الحديثين على منوال واحد، وينفرد عن الآخرين فى كليهما، على أنه قد يترك ذلك التصريح آونة، وليس إلا تعبيرا اعتبره بما لحظه، فعند النسائى عن الحكم أيضا عن مقسم قال: الوتر سبع فلا أقل من خمس فذكرت ذلك لإبراهيم، فقال: عمن ذكره؟ قلت: لا أدرى، قال الحكم: فحججت فلقيت مقسما، فقلت له: عمن؟ قال: عن الثقة عن عائشة، وميمونة إلخ.

فهذا الذى هو عنده، وبنى عليه تعبيره، ولما نسب إلى ابن عباس عن أم سلمة مرة، ونقل عن ميمونة أيضا - سرى ذلك منه إلى قصة مبيته عند ميمونة، فعبر هناك أيضا به، وخالف سائر الرواة هناك ممن قبله، وقد عدّ منهم فى «الفتح» كريبا، وسعيد بن جبير، وعلى بن عبد الله بن عباس، وعطاء، وطاؤسا، والشعبى، وطلحة بن نافع،

ويحيى بن الجزار، وأبا جمرة، [1] ثم قال: وغيرهم. [2] وليس عنده فى الأصل إلا ذكر عدد من الشفع والوتر متواليا، فيجيئ بهذا السياق، ويحط كلامه فى نفى السلام على حصة الوتر، وباعتبارها فقط، وهى مسامحة فى التعبير لا غير، فسامحه أنت سامحك الله، وقد تركها فى سياق البخارى هناك، وقد مر، وههنا (عند غير البخارى). أيضا كما قد رأيت.

وفى «المسند» من ص ١٩٣: ٦ وص ٣٣٥: ٦ عن الحكم قال: سألت مقسما قال: قلت: أوتر بثلاث، ثم أخرج إلى الصلوة مخافة أن تفوتنى، قال: لا يصلح إلا خمس، أو سبع، فأخبرت يحيى بن الجزار، ومجاهدا بقوله، فقالا لى: سله عمن؟ فسألته، فقال: عن الثقة عن ميمونة، وعائشة عن النبى ﷺ إلخ فهذا هو منشأ تعبيره حينا، فهل فيه من أمر السلام شئ؟ إنما هو كلام فى العدد لا غير، وقد سمعه يحيى بن الجزار منه ثم لم يختلط تعبيره، نعم اختلف عليه من أم سلمة إلى عائشة إلى ابن عباس هناك والله أعلم.

---

(١) وضحاك بن عثمان بعده، الصواب فيه عن مخرمة، وهو عن كريب أعنى فى «الفتح»، ووقع فى «العمدة» على الصواب.

(٢) وعند ابن نصر ص ١١٠ عمر بن حفص أيضا، واسحق بن عبد الله فى «المسند» ص ٢٨٤: ١ مع ما فى «العمدة» فى إسناده ص ٧١١: ٢ أو هو لفظ آخر، وعكرمة مولى ابن عباس أيضا مختصرا فى «المسند» ص ٢٤٤: ١ وعكرمة بن خالد أيضا فيه ص ٣٦٥، وعند أبى داود إن كان عنده بدون واسطة سعيد ابن جبير أيضا، ونحوه حبيب بن أبى ثابت أيضا فى «المسند» ص ٣٧١، وعبد المطلب فيه ص ٣٤٧، وعلى بن داود أبو المتوكل الناجى فيه ص ٣٥٠، وسميع الزيات فيه ص ٣٥٧ مختصرا، وزاد عكرمة بن خالد مقدار القراءة، فكأنه عنده طريقة مستقلة بدون سعيد بن جبير.

وقد مرت رواياته فى حديث ابن عباس فى المبيت وغيره عنه بما يكفى، وهو يروى عن أم سلمة وعائشة بنفسه الحديث بما ليس فيه شئ يشكل، فعند النسائى عن يحيى بن الجزار عن أم سلمة قالت: «كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث عشرة ركعة، فلما كبر وضعف أوتر بتسع» إلخ. وفى لفظ «الترمذى» فيه: بسبع، فأصل الحديث هذا، ففصلوا منه سبعا، وزاد الحكم من عنده نفى السلام لم يكن فى أصل الحديث، لا عن أم سلمة، ولا عن مقسم، وعند النسائى عن يحيى بن الجزار أيضا عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل تسعا، فلما أسن وثقل صلى سبعا» إلخ. فهذا عن عائشة، وقد يحتمل أن يكون يحيى بن الجزار تلقاه عن الحكم، فإنه أمره كما مر - أن يسأل مقسما عمن هذا، وقد وقع تخليط بين أم سلمة وعائشة عند النسائى فى "باب صلوة القاعد فى النافلة" أيضا. وإلا فبعض الجمل هناك كيف يتوارد الذهنان عليه مع عدم التعلق بينها، فراجعه مع «المسند» ص ٢٨٩: ٦.

وأما حديث أبى أمامة فعند [١] الطحاوى: أن رسول الله ﷺ كان يوتر بتسع، فلما بدن و كثر لحمه أوتر بسبع، وصلى ركعتين وهو جالس، يقرأ فيهما ﴿إذا زلزلت﴾ و﴿قل يا أيها الكفرون﴾ أسنده فى تذكرة الحفاظ ص ٢٣٣: ٤ وص ٢٦٩: ٥.

ثم روى الطحاوى أن أبا أمامة كان يوتر بثلاث. قال فى

(١) وسياقه عند البيهقى: «كان يوتر بسبع، حتى إذا بدن وكثر لحمه أوتر بثلاث، وصلى ركعتين وهو جالس» إلخ.

«نيل الأوطار»: إن إسناد [١] حديث أبى أمامة مرفوعا عند أحمد صحيح، وأم سلمة تروى بعد السبع ركعتين جالسا، كما عند أحمد والترمذى، وابن ماجه، والطحاوى [٢]، وكذا أبو أمامة يرويهما بعد السبع جالسا، ويعين القراءة كما مر عن الطحاوى، وهو عند أحمد أيضا، وكذا ترويهما عائشة عند الطحاوى، والبيهقى، وتعين تلك القراءة فيهما، فهو حديث واحد ليس فيه إشكال إلا ما أنشأه الحكم، وقد روى أنس أيضا فى الركعتين بعد الوتر جالسا القراءة بهما.

قال الدارقطنى: مع ص٢٩ من القنوت: حدثنا عبد الله بن سليمان بن الأشعث، قال: ثنا محمد بن المصفى، ثنا بقية عن عتبة بن أبى حكيم عن قتادة عن أنس: أن رسول الله ﷺ كان يصلى بعد الوتر ركعتين وهو جالس، يقرأ فى الركعة الأولى بأم القرآن و﴿إذا زلزلت﴾ وفى الأخرى بأم القرآن و﴿قل يا أيها الكفرون﴾. قال لنا أبوبكر: هذه سنة تفرد به أهل البصرة، وحفظها أهل الشام إلخ وينبغى أن يراجع ما ذكره الترمذى فى "باب ما جاء فى السفر يوم الجمعة" وغيره فيما سمعه الحكم من مقسم، وما لم يسمعه، والله أعلم وعلمه أحكم.

هذا وفى المجلد الأول [٣] من علل الإمام أبى حاتم ص ١٥٩: سألت

---

(١) ولكن فيه أبو غالب خرور، مختلف فى الاحتجاج به، ويراجع «السنن الكبرى» ص ٣٣: ٣ فقد أوضحه.

(٢) صححه «الدار قطنى» فى سننه فى رواية محمد بن عبد الملك بن بشران، ذكره فى «نيل الأوطار»، وعلى الجلوس فيهما اعتمد الحسن من حديث سعد بن هشام، ذكره ابن نصر ص ١٣١.

(٣) وما تطاول به فى "أعلام الموقعين" لا يؤثر مع حاشية ص ١٤.

أبى عن حديث رواه على بن ميمون الرقى عن مخلد بن يزيد الحرانى عن سفيان عن منصور عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن أم سلمة قالت: «كان رسول الله ﷺ يوتر بسبع، وخمس، ولا يفصل بينهن بتسليم، ولا بكلام»، قال: أبى: هذا حديث منكر.

وفى «التاريخ الصغير» للإمام البخارى ص ١٣٥: حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة عن الحكم قلت لمقسم: إنى أوتر بثلاث، فقال: لا إلا بخمس، أو سبع، فقلت: عمن؟ قال: عن الثقة عن عائشة، وميمونة، عن النبى ﷺ وقال سفيان عن منصور عن الحكم عن مقسم عن أم سلمة عن النبى ﷺ، ولا يعرف لمقسم سماع عن أم سلمة، ولا ميمونة، ولا عائشة، وقال ابن عمر عن النبى ﷺ: «صلوة الليل مثنى مثنى، والوتر ركعة من آخر الليل». وحديث ابن عمر أثبت وقول النبى ﷺ ألزم.

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع، وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر: أن رجلا سأل النبى ﷺ عن صلوة الليل، فقال: «مثنى مثنى فإذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة توتر له ما قد صلى».

فصل

فى أشياء بقيت فى الباب

اعلم أن الوتر ههنا يستلزم أن يكون قبله شفع؛ لأن الإيتار ههنا ليس بأن يأتى بوتر من الأشياء فى الجملة، بناء على أن الله وتر ويحب الوتر، فإن هذا يجرى فى الأشياء كلها: كأكل التمر يوم الفطر وترا، ولا تخصيص له بالصلوة، بل المراد أن الصلوة جاءت أشفاعا، والشفعية قدحت فى الوترية فأوتروها، ولو لم تكن سائر الصلوات رأسا لما كانت الركعة الواحدة، ولكان العدم يحفظ الوترية لا يقدح فيها، فإذا جاءت الشفعية ولم تجبر بوتر فهذا مما لا يحبه الله.

ثم إذا لم تكن صلوة ليل، وقلنا: إن الركعة الواحدة توتر العشاء، وسيما إذا كان المقصود الإتيان بصلوة هناك - تكون وترا لا إيقاع فعل الإيتار على العشاء، فهذا يمكن عقلا لكن ما جاء الحديث به من حيث اللفظ، فإن الحديث: «صلوة المغرب وتر صلوة النهار فأوتروا صلوة الليل، وصلوة الليل مثنى مثنى، والوتر ركعة من آخر الليل، وصلوة الليل مثنى مثنى، فإذا خشى أحدكم الصبح صلى واحدة توتر له ما قد صلى»، ونحو ذلك، وفى كلها أحال على صلوة الليل، وهى غير العشاء فى العرف، فلا بد إذن من تقدم شئ من الشفع على الوتر، وليس عندهم فى الوتر بواحدة قولا إلا حديث: «الوتر ركعة من آخر الليل» من طريق أبى مجلز عن ابن عمر، وهو مع كونه مختصرا - وتمامه عند ابن ماجه - يفيد تقدم شئ، وله نقله إلى آخر الليل وإلا

لم ينقل.

ويتأمل فى سياق ما رواه بقى بن مخلد عن ابن المسي: أن أبا بكر وعمر تذاكرا عند رسول الله ﷺ فقال أبو بكر: فأنا أصلى ثم أنام على وتر، فإذا استيقظت صليت شفعا حتى الصباح، فقال عمر: لكنى أنام على شفع، ثم أوتر من السحر، فقال النبى ﷺ لأبى بكر: حذر هذا، وقال لعمر: قوى هذا إلخ ص ١٢٠ «تلخيص»، فقد دارا على لفظ الشفع والوتر، وإنهما [١] متلازمان، وهذا السياق، وما فى «المنتقى» لابن تيمية من رواية الخطابى فيه يرد على ما عزاه فى «الكنز» كما فى حاشية الصفحة للطحاوى من نقض أبى بكر.

ثم إن أمر الفصل والوصل يدور على حرف واحد، وهو كون

---

(١) وحديث تذاكر أبى بكر وعمر الوتر عند رسول الله ﷺ يدل على أن الوتر ليس تابعا لصلوة الليل، بل صلوة مستقلة، قد تظافر طرقه عن أبى قتادة عند أبى داود، وصححه الحاكم، وعن ابن عمر عند ابن ماجه، وساق ابن نصر متنه، وصححه الحاكم، وأقره الذهبى، وحسنه ابن القطان كما فى «التلخيص»، وعن عقبة بن عامر عند الطبرانى، وعن جابر عند ابن ماجه، وعن أبى هريرة عند البزار، والطبرانى، كذا فى «نيل الأوطار» وعن سعيد بن المسيب، ومسروق، والزهرى، وقتادة فى «الكنز»، وما عزاه فيه للطحاوى من طريق سعيد بن المسيب من نقض أبى بكر وتره فلم يخرج الطحاوى متنه حتى ينظر فيه، وأخرج عنه عن أبى بكر بعد ذلك مفسرا ما يخالفه، وكذلك عن عائشة عن أبى بكر عند ابن نصر من انكار أن يوتر مرتين.

والعجب أن ابن عمر يروى تذاكر أبى بكر وعمر ثم يذهب إلى مسألة نقض الوتر، ولعل الرجوع الذى نقل عنه فى هذه المسئلة أو المنع هو بعد ما بلغه هذا التذاكر، وهو أيضا يفتى بعدم إعادة المغرب، ويروى «لا تصلوا صلوة فى يوم مرتين، ويروى: «صلوة المغرب وتر صلوة النهار، فأوتروا صلوة الليل»، ويدل على أنهما اثنان فقط، وهناك نحو حديث: «أصلاتان معا» مع الفاظ آخر، وحديث: «إن الله أمدكم بصلوة» إلخ. ويد ل على أن الإيتار لم يكن فى نافلة ولا يكون، وعليه أو على ملحظ «لا تصلوا صلوة فى يوم مرتين» حديث: «لا وتران فى ليلة» ففروعه تلك متناقضة. والله أعلم بالصواب.

الوتر مع شفع تقدمه صلوة واحدة، أو هما صلوتان؟ على هذا يدور الفصل والوصل، لا على شئ غيره، كما قرّرناه من ذى قبل، فهل مراد الشارع بقوله: «صلوة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل» أن تلك الركعة صلوة مستقلة ليست مما صدقات صلوة الليل، وإنكم إذا جئتم بصلوة الليل أشفاعا فجيئوا بصلوة أخرى سميتها وترا، حتى تكون صلوة من بين الصلوات فى الليل وترا، وتختتم تلك به، فهذا يمكن عقلا، ويحتمل أن يكون مرادا، ولكن الظاهر أنه ما جاء اللفظ بعد به، وإنما المراد إذا جئتم بصلوة الليل أشفاعا فزيدوا عليها وترا، وهو إذن من جملة صلوة الليل، وهو على ما تفهمه اللغة لم يدخل فيه عرف شرعى بعد، وهذا يلائم الوصل، وسيما إذا لم يزد الشارع شيئا، وسكت عن كونه صلوة على حدة، ولم يتعرض للفصل، فيحمله السامع إذن على أنه من جنس ما قبله جئ به للإيتار فقط، فإن من خوطب به إذا لم يكن عنده عرف متقرر من قبل لا يحمله إلا على ذلك.

ثم بعد ذلك إذا جرى الأمر على الوصل، وكان لا بد من شفع ووتر، (وهو الثلاث) وتعارفوه كذلك، وتعاملوا به - فليقولوا إذن: إن مجموع الشفع والوتر صلوة واحدة، سمته الشرع وترا، ويستحسن ذلك لهم، لكن خطاب الشارع لمن سأله أولا هو على متفاهم اللغة قبل تعارف شرعى، وينبغى أن يراجع ههنا ما ذكره علماء الأصول فى الأسماء الشرعية، أهى عرف للشارع أم للمتشرعة.

فإذا ذقت هــذا علمت أن الحديث ليس دليلا للفصــل، فإنه

لم يطلق فى الحديث اسم صلوة الليل على المثنى أولا ، وعلى الواحدة ثانيا ، بأن يقول تلك صلوة ، وهى صلوة أيضا ، بل إنما أطلق اسم صلوة الليل على السلسلة المسرودة ضربة ، وتلك السلسلة صلوة واحدة لا صلوات. ثم بعد ذلك يجرى التعارف ، ويطرأ هذا ، ولكن بعض الصحابة حملوه على أن هناك صلوات ، فجروا على الفصل ، وهم قد يرفعون الفصل إلى النبى ﷺ ؛ لأنهم إذا فهموه من المرفوع فهو مرفوع عندهم ، وقد جرى مثل ذلك فى غير هذا الباب كثيرا ، فهم يحملون آية من القرآن على جزئى ، ويقولون: نزلت فيه ، وهو غير محصور ، قد نبّه عليه العلماء ، وهو ما عند الطحاوى عن الوضين بن عطاء قال: اخبرنى سالم بن عبد الله بن عمر أنه كان يفصل بين شفعه ، ووتره بتسليمة ، وأخبر ابن عمر أن النبى ﷺ كان يفعل ذلك إلخ. ولم يثبت فى الخارج شئ من ذلك عن النبى ﷺ ، كان يوتر بثلاث لا يسلم فى ركعتى الوتر ، ولم ينقل الفصل من فعله ﷺ ولا الوتر بواحدة ، لا قبلها شئ ولا بعدها شئ - أحد ممن رءاه يصلى الوتر أصلا ، وإنما فهمه ابن عمر من الحديث القولى الذى رواه ، وجعله فعلا له ﷺ .

ويحتمل أن يكون نزع إليه ، وانتزعه من أن الوتر لا يوصل بغيره ، كمواترة الصوم أن يصوم يوما ويفطر يوما ، ومواترة الكتب أن تأتى بفترة بينها ، وأوتر الشئ أى جعله فذا. وهذه معان حسنة ، وأنظار مناسبة ، لكنها لا تكفى فى العمل ، وقد تعارض فيقال: إنه من أوتر القوم أى جعل شفعهم وترا ، ويكفى فيه ما اعتبره الشارع فى إيتار الإكتحال والاستجمار ، وأكل التمر يوم الفطر ، وغير ذلك مما لا يحصى. وفى

«الفتح»: ما خرج يوم فطر حتى يأكل تمرات ثلاثا. أو خمسا، أو سبعا، أو أقل من ذلك، أو أكثر وترا، إلخ.

ويكفى فيه حديث البخارى: «اغسلنها وترا ثلاثا، أو خمسا، أو سبعا». فلا ينبغى اللجاج فيه، وعنده من حديث مالك بن الحويرث: أنه رأى النبى ﷺ يصلى، فإذا كان فى وتر من صلوته لم ينهض حتى يستوى قاعدا. وعن ابن عمر قال: من قال: دبر كل صلوة وإذا أخذ مضجعه: الله أكبر كبيرا عدد الشفع والوتر، وكلمات الله التامات الطيّبات المباركات ثلاثا، ولا إله إلا الله مثل ذلك، كن له فى قبره نوراً، وعلى الصراط نوراً، حتى يدخلنه الجنة (ش) وسنده حسن إلخ. «منتخب الكنز» ص ٨٧: ٢ لعله جمع الشفع والوتر فيه فصار ثلاثا.

وفى «الدر المنثور»: وأخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن أبى العالية: «والشفع والوتر» قال: ذلك صلوة المغرب، الشفع ركعتان، والوتر الركعة الثالثة. وأخرج ابن أبى حاتم عن الربيع بن أنس مثله. وأخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن عطاء: «والشفع، والوتر» قال: هى أيام نسك عرفة، والأضحى هما الشفع، وليلة الأضحى هى الوتر. وأخرج ابن جرير عن جابر أن رسول الله ﷺ: قال: «الشفع يومان، والوتر اليوم الثالث». وأخرج عبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وابن سعد، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبى حاتم عن عبد الله بن الزبير أنه سئل عن «الشفع، والوتر» فقال: الشفع قول الله: ﴿فمن تعجّل فى يومين فلا إثم عليه﴾ والوتر اليوم الثالث، وفى لفظ الشفع أوسط أيام التشريق، والوتر آخر أيام التشريق.

ثم إن ابن غمر ممن كان لا يقول: «السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته» فى التشهد الأول، وكان يراه نسخا لصلوته، كما قد مرّ سابقا نقلا عن «الفتح»، فهو إذن إذا رأى أحدا يأتى به فى التشهد يحكم بفصله، فإن كان رأى النبى ﷺ يوتر وأتى به فهو يحكم بالفصل، ولا بد، ولكن الظاهر أنه إنما بناه على الحديث القولى، وأن الشفع والوتر صلوتان فينبغى الفصل.

وكذلك أمره رجلا بالفصل، كما رواه المطلب بن عبد الله المخزومى عند الطحاوى، مع أن ابن ماجه لم يروه بهذا اللفظ، بل قال: أوتر بواحدة.

قال الباجى: قوله: «كان يسلم بين الركعتين والوتر» يقتضى أنه قد تسمى الثلاث ركعات وترا مجازا، لما كان الوتر لا يستبد منها، إلا أن الوتر فى الحقيقة لما كان واقعا على الركعة الواحدة وجب أن يفصل بينه وبين الركعتين من توابعه إلخ. مع أنه قال أيضا: ومن جهة المعنى أن وقتهما واحد، لاختصاص هذا الشفع بالوتر، حتى نسب إليه، وسمى باسمه، فوجب أن يقارنه إلخ وقال أيضا من ركعتى الفجر: واختلفوا فى المعنى الذى تستحق به النوافل الوصف بالسنن، فعند أشهب أن السنن منها كل ما تقرر، ولم يكن للمكلف الزيادة فيه بحكم التسمية المختصة به، كالوتر إلخ.

وأما حديثه فى «المسند» من ص ٧٦: ٢ قال: «كان رسول الله ﷺ يفصل بين الوتر والشفع بتسليمة، ويسمعناها» إلخ. قال فى «التلخيص»: وقواه أحمد إلخ فهذا الحديث متنه عين متن حديث

روته عائشة فى «المسند» أيضا من ص ٨٤: ٦ قال: حدثنى عمر بن عبد العزيز عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلى فى الحجرة، وأنا فى البيت، فيفصل عن الشفع والوتر بتسليم، ويسمعناها» إلخ وهذا حديث آخر بمعنى آخر، تريد به الفصل بين الوتر وما بعده، لا ما قبله، فيكون ابن عمر بلغه هذا الحديث، فرواه [1] كذلك، فخرج من هذا الباب، ولعل نظيره ما عند «خ» ص ٦٣٢: ٢.

وعليه ما شرح الأحياء: وأما حديث عائشة فأخرجه أيضا أبو بكر بن أبى شيبة، قال: حدثنا شبابة بن سوار، حدثنا ابن أبى ذئب عن الزهرى عن عروة عنها: «أن النبى ﷺ كان يوتر بركعة، وكان يتكلم بين الركعتين والركعة» إلخ تريد ركعة الوتر وركعتى الفجر، لا ما فهمه «شارح الأحياء» وآخرون منهم، وقد أخرج النسائى والطحاوى من طريق قتادة عن عمران بن حصين وتره ﷺ بثلاث سور، ثم أخرجه أبو بكر بن أبى شيبة عن شابة هذا عن شعبة عن قتادة بلفظ: كان يوتر ﴿بسبح اسم ربك الأعلى﴾. ولم يذكر الباقى.

وحديث عمران عند الطبرانى أيضا ذكره فى "المرقاة"، وعند ابن النجار فى «الكنز» وابن نصر، وهو عند الطحاوى عن غيره، قال

---

(١) وهو الظاهر مما عند ابن نصر ص ١٢٠ عن جابر بن زيد: «الوتر من صلوة العشاء إلى الفجر»، قد كان ابن عمر يفصل بينها وبين الركعتين، وكان ابن عباس يفعل ذلك وغيرهما من اصحاب رسول الله ﷺ، وأوضح منه فى معناه ما فى «الجوهر النقى» عنه مرفوعا من ص ٢٠٩ و«المسند» ص ٧١: ٢ وص ٧٦ و٧٩ و«المحلى» ص ١٩٧: ٣ فأراد توقيت الوتر بالفجر، ثم رعاية الفصل، ولم يلفظ بالسلام، فهما فصلان قبل ركعتى الفجر وبعدهما، وانتظاران هناك تكوينا، واضطجاعا.

النسائى: قال أبو عبد الرحمن: لا أعلم أحدا تابع شبابة على هذا الحديث.

وأما حديث عائشة كما فى بعض نسخ «المستدرك»: «كان يوتر بركعة، وكان يتكلم بين الركعتين والركعة» وهو فى «الإتحاف» ص ٣٥٦ : ٣ عن «المصنف»، فهذا فى التكلم بين صلوة الليل وبين ركعتى الفجر، ومساقه مساق رواية مالك عند البخارى فى باب «إذا صلى قاعدا ثم صح، أو وجد خفة تم ما بقى». وما فى «الفتح» ص ٣ : ٣٦ عن «المسند» عن عبد الرحمن بن مهدى عن مالك: ومالك مخالف للرواة فى ذكر محل الاضطجاع فى رواية أبى سلمة عن عائشة أيضا، كما خالف فى رواية عروة عنها أيضا، لا كما يفهمه تنبيه «الفتح» ص ٣٦، وبالجملة هو حديث ابن أبى ذئب عن الزهرى عند أبى داود فى صلوة الليل والنسائى (من السجود بعد الفراغ من الصلوة وإيذان المؤذنين الأئمة بالصلوة). وأخرجه ابن ماجه فى "باب ما جاء فى كم يصلى بالليل" من طريق شبابة عن ابن أبى ذئب عن الزهرى، ومن هذا الطريق عنده فى [1] الوتر بركعة أيضاانتهت الحاشية

وعلى هذا المحمل ما فى «المسند»[2] المنسوب لعمر بن عبد العزيز

---

(١) وقبله عنده عن شبابة أيضا القراءة بثلاث، وعنه الوتر بثلاث عند الطحاوى فى مبيت ابن عباس (رضى الله عنه).

(٢) عمر بن عبد العزيز عن عائشة (رضى الله عنها) حدثنا محمد بن المصفى، ثنا بقية بن الوليد عن الأوزاعى، حدثنى أسامة بن زيد عن أبان بن عبد العزيز عن عمر بن عبد العزيز عن عائشة (رضى الله تعالى عنها) عن النبى ﷺ: «أنه كان يوتر بثلاث يسلم فى الركعتين سلاما يسمعنا، ثم يقوم فيصلى ركعة». حدثنى محمد بن خلف العسقلانى أبو نصر، حدثنا محمد بن يوسف، وحدثنا الفضل بن يعقوب الرخامى، حدثنا محمد بن يوسف الفريابى،

عن عائشة أيضا، وأما ما أخرجه النسائى عن عاصم الأحول عن أبى مجلز: أن أبا موسى كان بين مكة والمدينة، فصلى العشاء ركعتين، ثم قام فصلى ركعة أوتر بها، يقرأ فيها بمائة آية من «النساء»، ثم قال: ألوت أن أضع قدمى حيث وضع رسول الله ﷺ قدمه، وأن أقرأ بما قرأ به رسول الله ﷺ إلخ وقد أخرجه [1] أحمد أيضا، فهو رفع مبهم

حدثنا الأوزاعى عن أسامة بن زيد عن زبان بن عبد العزيز عن عائشة، قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلى يفرق بين الشفع، والوتر، وأنا فى البيت أسمع تسليمه» فالثانى وقد أخرجه أحمد من ص ٨٤: ٦ عند مسلم، وأبى داود، والنسائى، وغيرهم فى الفصل بين التسع والثنتين بعدهما قاعدا، أو السبع والثنتين كذلك، والأول وهم، ليس إلا فاعلمه. وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «مفتاح الصلوة الطهور، وبين كل ركعتين تسليمة» (رواه الأثرم) كذا فى «المغنى»، ومذهب عمر بن عبد العزيز الذي أثبته بالمدينة بقول الفقهاء: إن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن. قد مرّ من رواية الطحاوى.

وبالجملة رواية عمر بن عبد العزيز هى فى مضمون آخر، وكذا ما مر عن ابن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ يفصل بين الشفع والوتر بتسليمة يسمعناها»، رواه أحمد، ولعل ما مر عن "المغنى" من رواية ابن أبى ذئب عن نافع عنه عليه أيضا، ولعل صاحب «مجمع الزوائد» قد أراد هذا، كما فى «نيل الأوطار» من باب من اجتزأ بتسليمة واحدة، قال: ولم يذكر فى هذا الباب إلا هذا الحديث إلخ. ولم يرد إلا مصداقا جديدا لهذا العنوان، لا ثلاث الوتر، وإلا لذكر فيه ما ذكره الآخرون.

(١) وفى «مجمع الزوائد» ص ٢٠٣ من باب السهو فى الصلوة: وعن أبى عثمان النهدى قال: خرج أبو موسى الأشعرى وأصحابه من مكة فصلى بهم المغرب ركعتين، ثم سلم، ثم قام، فقرأ ثلاث آيات من «النسآء» ثم ركع، وسجد، وسلم، يذكره عن النبى ﷺ. رواه الطبرانى فى "الكبير" رجاله رجال الصحيح، فاضطرب شديدا، ومثله لا يخلص منه شئ، ولا ينفصل به أمر، وما عنه عن عائشة عند الطحاوى هو فى «الكنز» من ص ١٩٧: ٤ برمز «كرعب» أيضا.

ولعل مأخذ نقل أبى موسى حديث سهو النبى ﷺ فى المغرب رواه الحاكم، وابن خزيمة، والبيهقى عن معاوية بن خديج بتعيين المغرب، كما فى «المواهب»، وأبو داود والنسائى من الإقامة، ولم يعينا المغرب، ونحوه فى علل أبى حاتم ص ١٧٤ و١٩٥ وجعله عن أنس وأعله.

ولعل هذا يكون منشأ ما جرى لابن دحية، ذكره فى «العمدة» ص ٥٥٢: ٣ وذكر قبله نكتة عن ابن بطال يفيد فى تمام الوتر ثلاثا ولا بد.

لا يكفى، ولا يشفى، فإنه فعل أشياء: قصر العشاء، والوتر بواحدة، والقراءة فيها بمائة، ومن النساء، والنوم على الوتر، والاجتزاء بمائة آية فى قيام الليل، والمتبادر من قوله "ثم قام" ترك سنة العشاء أيضا، وأخرج الحاكم وصححه عن أبى هريرة قال: قال رسول ﷺ: «من حافظ على هؤلاء الصلوات المكتوبات لم يكتب من الغافلين، ومن قرأ فى ليلة مائة آية كتب من القانتين». ولا يعلم أراد رفع مجموع ما فعله، أو بعضه، وقد جرى نحو ذلك عنهم، أو اجتهد فرفع، كما فعله ابن عمر.

ونظيره ما فى «الفتح» من الجمعة قال: كان ابن عمر يطيل الصلوة قبل الجمعة، ويصلى بعدها ركعتين فى بيته، ويحدث: أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك. احتج به النووى فى «الخلاصة» على إثبات سنة الجمعة التى قبلها، وتعقب بأن قوله: «كان يفعل ذلك» عائد على و«يصلى بعد الجمعة ركعتين فى بيته» إلخ. وكصلوة ابن عباس على جنازة، فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة، وجهر (ويحله ما فى المستدرك ص ٣٥٨). وقال: سنة وحق، مع ما عن أبى أمامة بن سهل، السنة فى الصلوة على الجنازة أن يقرأ فى التكبيرة الأولى بأم القرآن مخافته:، ثم يكبر ثلاثا، والتسليم عند الآخرة». أخرجهما النسائى وكقول ابن عباس فى الإقعاء على القدمين بين السجدتين: أنه سنة، مع قول ابن عمر: ليس بسنة، وراجع «الموطأ» لمحمد، وما فى «الجوهر النقى» فيه عن ابن عمر.

وكقول أبى هريرة إنى لأشبهكم صلوة برسول الله ﷺ وجهر «ببسم الله الرحمن الرحيم»، وعن عطاء أنه سمع ابن الزبير على المنبر

يقول: إذا دخل أحدكم المسجد والناس ركوع فليركع حين يدخل، ثم يدب راكعا حتى يدخل فى الصف، فإن ذلك السنة. وكقول ابن عباس لابن الزبير لما ترك الجمعة حين اجتمعا العيدان: أصاب السنة. إلى نظائر كثيرة، فيحتمل أنه اجتهد فى الواحدة وإنها حقيقة الوتر، وقرأ مائة آية ليكتب له قنوت ليلة، كما جاء فى الحديث، فرفع باعتبار بعض الأمور.

وقد أخرج الطحاوى عن أبى إدريس عن أبى موسى عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يقرأ فى وتره فى ثلاث ركعات ﴿قل هو الله أحد﴾ و«المعوذتين» إلخ. وفى «شرح الأحياء»: وأخرج أبو بكر بن أبى شيبة من طريق أنس بن سيرين أن عمر كان يقرأ «بالمعوذتين» فى الوتر.

وكذلك ما عن أبى أيوب أن النبى ﷺ قال: «الوتر حق، فمن شاء أوتر بسبع، ومن شاء أوتر بخمس، ومن شاء أوتر بثلاث، ومن شاء أوتر بواحدة»، وعند النسائى موقوفا، «ومن غلب أومأ-إيماء» روى مرفوعا، وموقوفا، وصوبوا وقفه، والظن أن صدر حديثه مرفوع، وهو قوله: «الوتر حق» لوروده من رواية غيره، أخرجه أبو داود، والحاكم، وصححه [1] عن بريدة أيضا، وعند الدار قطنى عن أبى أيوب: «الوتر حق واجب، فمن شاء فليوتر بثلاث»، ورجاله ثقات قاله فى «التلخيص» وقد مرّ وجهه بغير ما ههنا أيضا.

---

(١) وما ذكره فى تلخيصه هناك سكت عنه من ص ٢٥٠.

ويتعلق بالمسئلة حديث ابن [١] عباس قال: فى «المرقاة» (من الفصل الثانى من قيام الليل). نقلا عن ميرك بسند جيد قال: «أمر رسول الله ﷺ بصلوة الليل ولو ركعة» إلخ. لكن فى «نيل الأوطار» من باب ما جاء فى قيام الليل، وعن ابن عباس عند محمد بن نصر والطبرانى فى «الكبير» قال: قال رسول الله ﷺ: «عليكم بقيام الليل ولو ركعة واحدة»، وفى إسناده حسين بن عبد الله وهو ضعيف [٢] إلخ.

وما فى حديث أبى سعيد فى سجود السهو: «إذا شك أحدكم فى صلوته فليلق الشك، وليبن على اليقين، فإذا استيقن سجد سجدتين، فإن كانت صلوته تامة كانت الركعة نافلة والسجدتان، وإن كانت ناقصة كانت الركعة تماما لصلوته، وكانت السجدتان مرغمتى الشيطان» إلخ. فاعتبار لا يلزم أن يظهر فى أحكام الدنيا، كالمسبوق يدرك السجدة يدخل فيها، ولا يعتد شيئا، وثانيا فقد جعل السجدتين شافعة للركعة فى لفظ قال: «فإن كانت الركعة التى صلى خامسة

---

(١) ويخالفه بعض شئ ما فى «الكنز» ص ١٦٨: ٤ وص ١٦٩ عن حسان بن عطية مرسلا، قبل الأوزاعى، مراسيله كما فى «التهذيب»، وهو عند ابن نصر ص ٣٦، وما فى «السنن الكبرى» عن ابن عباس وقد ذكر ابن نصر أيضا، قال: ألا أعلمك الوتر؟ قلت: بلى، فقام، فركع ركعة. ففيه عسل بن سفيان ليس بشئ.

(٢) لعله حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس من رجال (ت ق) قال ابن عدى: يكتب حديثه، وضعفه الجمهور، وهل يتعلق بالمسئلة ما «فى منتخب الكنز» ص ٤١٣: ٤ عن عمر قال: «اللهم لا تجعل قتلى بيد رجل صلى ركعة، أو سجدة واحدة يحاجنى بها عندك يوم القيامة»، فإن المحاجة أمر الآخرة. وقد ذكر السجدة الواحدة أيضا، ولعل الشهادة ما كانت بغير محاجة بديهية لا تحتاج إلى سؤال وتأن، أو أراد أن القاتل يكون فكاكا للمقتول يعطى له، فلم يجب أن يحاجه، والقبول فى الآخرة أوسع من الصحة الفقهية مع لفظه فيه من شهادته من الصحيح.

شفعها بهاتين». وهو المراد بكونهما مع الركعة نافلة أى شفعا فما انفك الأمر عن الشفع.

ثم إن هذا الاعتبار قد ظهر فى بعض فروع الحنفية حيث قالوا: إذا تحقق أنها خامسة ضم سادسة [١] وإن لم يتحقق فكما قال فى الحديث.

لطيفـــة:

إن الذين تمسكوا فى كراهة الوتر بثلاث كالمغرب بحديث: «لا توتروا بثلاث تشبهوا بالمغرب، ولكن أوتروا بخمس، أو بسبع، أو أكثر» قضت عليهم شدة الحرص فى كراهة الثلاث، أن ذهلوا أن الحديث يدل أن لا وتر هناك فى ذهن الشارع أقل من ثلاث، وأنه يريد أن لا يقتصروا عليه فيتركوا صلوة الليل رأسا، وهذا ظاهر، وقد خفى عليهم مع ظهوره، (وكذلك جوزه فى السنن الكبرى من.ص ٣٣: ٣). وعليه حمل فى «المرقاة» حديث ثوبان عن النبى ﷺ قال: «إن هذا السفر جهد وثقل، فإذا أوتر أحدكم فليركع ركعتين، فإن قام من الليل وإلا كانتا له». رواه الدارمى أى على نافلة قبل الوتر إذا أراد أن يوتر قائمة مقام قيام الليل.

ولعل هذا الشرح هو المراد، وإن كان الطحاوى حمله على ما بعد

---

(١) وذلك كقوله تعالى ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ أجراه الصحابة فى التحرى، وظهر فى النافلة على الدابة، كما قرره فى «فتح العزيز».

الوتر، لكن الظاهر أن النبى ﷺ نقل الوتر إلى أول الليل على هيأة ما يكون فى آخر الليل، وكذا أخرجه هو عن أبى هريرة، وكان ﷺ أوصاه به، فكأن صورة العمل بها عنده هذه.[١]

(١) ودل هذا الحديث أيضا أن الوتر والمغرب متشابهان كل التشابه حتى يطلب التمييز من خارج، وهو بزيادة عليه، ولو لم تكن فيه القعدة الأولى لما تشابها، فاعلمه.

تتمـــة

إن بعضهم جرى على ما فهمه من الحديث القولى: «صلوة الليل مثنى مثنى» كابن عمر [1]، فكان يفصل، ولعلة لم ير فعله ﷺ كما

(١) وابن عمر قد يروى: «صلوة المغرب وتر صلوة النهار، فأوتروا صلوة الليل» مرفوعا، ويقوله من جانبه أيضا موقوفا: أما أنا فأختم النهار بوتر، وأفتحه بوتر، أى قبل الفجر، كالمغرب بعد الغروب، لا بعده كما عناه ابن نصر، لما عنده عنه فى الباب السابق، وهو فى الحديث تشبيه تام. ثم قد يدرج عليه كما عند ابن ماجه والطحاوى عن عامر الشعبى قال: سألت ابن عباس وابن عمر كيف صلوة رسول الله ﷺ بالليل؟ فقالا: ثلث عشرة، ثمان ويوتر بثلاث، وركعتين بعد الفجر. وعنه عند ابن نصر ص ١٣٩، وفى «الدراية» عنه: «أن النبى ﷺ كان يوتر بثلاث، يجعل القنوت قبل الركوع». أخرجه الطبرانى فى الأوسط بإسناد ضعيف، فيه سهل بن عباس الترمذى، كما فى «فتح القدير»، تركه الدار قطنى، كذا فى «الميزان»، ورواية أخرى عنه من «نيل الأوطار» عند الطبرانى والبزار فى قراءة الوتر، وفيه سعيد بن سنان ضعيف أيضا.

وقد يخالف ذلك، فيستثنى ويقول: ووتر الليل واحدة. كما مر عن معرفة البيهقى عن مولى لسعد، قال فى «الدراية» من سجود السهو: إن اسمه أبو منصور قال: سألت عبد الله بن عمر عن وتر الليل، فقال: يا بنى، هل تعرف وتر النهار؟ قلت نعم، هو المغرب. قال: صدقت، وتر الليل واحدة، بذلك أمر رسول الله ﷺ. كأنه يخرجه بهذا عن التشبيه التام، ويبنى عليه الفصل، ويأمر به كما عند الطحاوى عن المطلب عن عبد الله المخزومى عنه، ويبنى عليه مسئلة نقض الوتر برأيه، وقد يتوقف أيضا كما ذكره فى «نيل الأوطار» عن العراقى أن عدم النقض رواه ابن أبى شيبة عن سعد بن أبى وقاص، وابن عمر، وابن عباس، وكذا يقول: «صلوة الليل والنهار مثنى مثنى» كما صح عنه موقوفا عليه، وكان شعبة يفرقه «مسند» ٥١: ٢، وإن اختلف المحدثون فى مرفوعه بهذا اللفظ.

ثم قد يصلى أربعا فى النهار، كما قد صح عنه ذلك، فهذا إما من تردده فيه، أو أن التسليم من كل مثنى كما فسره به عند مسلم ليس بلازم عنده، وليس عنده نص فى الفصل، مع أن كل من يختار الفصل يجوز الوصل أيضا. وهناك من لا يجوز الفصل أصلا، فاعلمه. وهذا فى الوتر.

وأما الرباع أو المثنى من صلوة الليل، فالذى يظهر أن ابن مسعود يفضل الرباع، وتبعه

رأته عائشة، ورآه ابن عباس فقال فى حديث سعد بن هشام كما عند

العراقيون، وقد ظهر هذا منه فى نحو سنة الجمعة، وعند ابن أبى شيبة عنه: من صلى أربعا بعد
العشاء لا يفصل بينهن بتسليم عدلن بمثلهن من ليلة القدر. وهو فى حكم المرفوع، ورجاله من
رجال «التهذيب»، وعبد الجبار لا بأس به، وابن عمر بخلافه، وتبعه الحجازيون، وعنه الرباع
أيضا فى النهار، فاختلف عليه، ومال أحمد فيه إلى الحجازيين، وابن معين إلى العراقيين، وهو
حنفى جلد صرح به «الذهبى» فى رسالة له هى عندى، ثم أبو منصور هذا قد سأل ابن عباس عن
الوتر، فقال: ثلاث، كما عند الطحاوى، فكأنه رأى مولاه، وابن عمر على خلاف الأكثرين فبقى
يسأل.

ثم إن حديث عائشة الفعلىّ: «يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة» يساوى قولىّ ابن
عمر، ثم تروى: «كان لا يسلم فى ركعتى الوتر»، فكأن قولها: "يوتر بواحدة" للوصل فى
مقابلة يسلم، وإنما أفرزتها فى العبارة حيث أرادت بيان تقوم الإيتار بها، وذلك بالوحدة، بخلاف
ما إذا أرادت صورة عمله ﷺ كما فى قولها: «ثم يصلى ثلاثا» فاعلمه.

واعلم أن تفسير ابن عمر مثنى مثنى بأن تسلم على ركعتين ركعتين، هو صادق معه،
وزائد ملحق من خارج، وليس داخلا ومعتبرا فى مدلول مثنى، وإنما المحط فى المرفوع هو مدلوله
الأصلى فقط، أى المثنوية والوحدة فقط، وهو أعم من التسليم، وساكت عنه، كما فى أحاديث
سجود السهو: «إياى وأن يتلاعب بكم الشيطان فى صلوتكم، فمن صلى منكم فلم يدر شفع أم
وتر فليسجد سجدتين فإنهما تمام صلوته». (حم) والتفسير – وإن كان تفسير الراوى – لا يكون
كأصل المرفوع، فيودّى حقه ومحطه أو لا، وبذلك يلتئم بأحاديث عائشة، ويصدق أيضا على
الشفع الأخير مع كون الوتر موصولا به، إذ ليس المراد أنه خشى الصبح إذا لم يبق إلا مقدار
وقت ركعة، فحينئذ يبتدئ بها، بل المراد أنه إذا خشى وإن قبل الشفع الأخير جعل الركعة خاتمة،
فالإبتداء بها هناك بإرادة الختم، أى إذا ظن قرب الصبح وأراد الانصراف فيختم صلوة الليل بها،
وهذا آخر ما يحفظ فى حديثه، فاحفظه. ولا تنسنا.

وقد علم بذلك وجه أنه ﷺ لِمَ لم يقل: «صلوة الليل مثنى مثنى، والوتر ثلاث من آخر
الليل». وأن تفسير ابن عمر موقوف عليه، ولا بد، إذ هو زائد على مدلول المرفوع، لا يلائم
محطه ومطمحه، ولم يثبت الفصل فى الوتر مرفوعا، وروايته فيه رواية بالمعنى على ما فهمه،
والله أعلم. ويراجع أيضا ما عند ابن نصر من ص ١٨ عن الحسن عن سمرة قال: «كان رسول الله
ﷺ يأمرنا أن نقوم من الليل بما قل أو كثر، وأن نجعل آخر ذلك وترا». إسناده مستقيم، وله
طريق آخر فى «اللسان» من ص ١٥: ٦ ولفظه «يأمرنا أن يصلى أحدنا كل ليلة بعد العشاء
المكتوبة ما قل أو كثر، ويجعلها وترا». وهو محط حديث ابن عمر أيضا، وعند مسلم من ص
١٦٩: ٢ «ويكبر حين يقوم من المثنى بعد الجلوس» إلخ. و«المستدرك» ص ٣٧٩.

مسلم، والنسائى: صَدَقَتْ. وهى قد صرحت فى ذلك الحديث بنفى السلام، وأن الوتر ثلاث، فصدقها فيه كله؛ لأنه وافق ما كان رآه ليلة مبيته، وعند أبى داود فقال: هذا والله هو الحديث. كل ذلك يدل على أن عنده سابقة علم بحقيقة الأمر، وأنه كان قد وقع فيه اشتباه للبعض إذ ذاك، ودل هذا ثانيا أن فى حديثه ليلة المبيت أمر الوتر كان كذلك.

ولم ير ابن عمر تميز الوتر بالقراءة أيضا عن صلوة الليل كما رأته عائشة، ورواه ابن عباس، وكما عرفه ابن مسعود فى النظائر العشرين كل سورتين فى ركعة، وتكون صلوة الليل إذن ثلاث عشرة، لأنه اشتهر من عمله إصراره على الوتر بثلاث، وإنكاره على سعد فى الإيتار بركعة، وكما عرفه أبى ابن كعب فذكر القراءة، وقال: لا يسلم إلا فى آخرهن، وهو الذى جمعهم عمر عليه فى قيام رمضان، وهو أعلم[1] بالأمر مما عند الطحاوى عن معاذ القارئ - وليس معاذ بن جبل - فى رمضان أيضا.

وكذا وصل الوتر زيد بن ثابت، ودل قوله عنه: ولكن إن سلمت انفض الناس أهلتهم، لو انفضوا كانوا لم يوتروا به، وكان شفعا من صلوة الليل، أى التراويح إذن[2]، ويحمل عليه ما عند البيهقى من وتر زيد بخمس، ولفظ ابن أبى شيبة كما فى «شرح الإحياء»: كان زيد بن ثابت يوتر بخمس ركعات لا ينصرف فيها إلخ. وهذا لا يزيد على لفظ

(١) وما عند ابن نصر فغلط من الناسخ، ووقع بعين هذا الإسناد صوابا عند الطحاوى إنه عن معاذ لا عن أبى، وذكره فى ص ٩٠ على الصواب.

(٢) إلا أن يكون أراد بالانفضاض نحو ما فى «المحلى» ص ٤١: ٣ عن حذيفة وهو بعيد.

البخارى: «فإذا أردت أن تنصرف فاركع ركعة توتر لك ما صليت»، كما مرّ، وقد عده فى «التمهيد» ممن كان يوتر بثلاث، ذكره فى «الجوهر النقى»، ولعل التسبيح ثلاثا بعد الوتر فى حديث أبى بن كعب ورفع الصوت بالثالثة إيماء إلى شئ،

ودل حديثه وعمله - كما ذكره فى «التمهيد» أيضا، ونقله فى «الجوهر النقى» - أن الوتر فى صلوته بالناس فى رمضان بإحدى وعشرين كما كان أولا - ثلاث، ولا بد، كما كان كذلك فى صلوته بعد ذلك بهم بثلاث وعشرين، ونقله جمّ غفير عنهم أنهم كانوا [1] يوترون بثلاث فى قيام رمضان، وهو مأخذ من حكى الإجماع فيه.

وقد وقع فى عبارة القسطلانى أيضا، قال: وجمع البيهقى بينهما بأنهم كانوا يقومون بإحدى عشرة، ثم قاموا بعشرين، وأوتروا بثلاث، وقد عدوا ما وقع فى زمن (عمر رضى الله عنه) كالإجماع إلخ. ومعلوم أن عمر وأبيا كانا لا يفصلان الوتر، وبعضهم جرى على اللغة فى الوتر كسعد، يدل عليه ما عند الطبرانى، نقله فى حاشية «الدراية»، حتى عابه ابن مسعود ورجل آخر عند الدار قطنى، وقد سئل سعد عن وتره بواحدة، فلم يأت بما يشفى، ففى «المسند» من ص ١٧ : ١: أنه كان يصلى العشاء الآخرة فى مسجد رسول الله ﷺ، ثم يوتر بواحدة لا يزيد عليها، قال: فيقال له: أتوتر بواحدة لا تزيد عليها يا أبا إسحاق؟ فيقول: نعم، إنى سمعت رسول الله ﷺ: «الذى لا ينام حتى يوتر

(١) وأمرهم عمر بن عبد العزيز بذلك كما فى «المدونة» من قيام رمضان من أبواب الصوم، وابن وهب هو الراوى عند الطحاوى لإثباته الوتر ثلاثا، وكذا هو فى «المدونة».

حازم» إلخ. وعند الدار قطنى فقال له رجل: يا أبا إسحق، ألم أرك أوترت بواحدة؟ قال: يا أعور، وأنت تعلمنى دينى. وجرت بينه وبين ابن مسعود فيه محاورة صارت مناظرة.

وكأبى أيوب فى فتواه بالواحدة وبالإيماء، وهو موقوف عليه كما مرّ عن «التلخيص»، وبعضهم لم يعلم وجوب الأمر كما وقع لمعاوية، حتى ذاكره معاذ، كما عند أحمد فيما أخرجه عبد الله عنه فى مسنده من ص ٤٤٢: ٥، فانكسرت إذن صورة الاختلاف، أو وجه تعامل بعضهم فإنه قد جرى الإنكار أيضا من آخرين، ومع كثرة السؤال لم يجيبوا ولم يجيئوا إلا بتشبيهات، أو لغة من ضم القلوص وأليس، إنما الواحدة وتر، لا بمرفوع فاصل، وقد قال مالك: كما فى «عمدة القارى» من الجنائز: فى الصحابة مخطئ ومصيب فى التأويل، كذا قال.

وعند الطحاوى عن عثمان فى نقض الوتر أنه رأى منه، وكذا عن ابن عمر، ذكره من باب التطوع بعد الوتر، وسعد صلى فى فتح المدائن ثمان ركعات، لعلها بقعدة، ذكره الطبرى، وتفرد به عن صلوته ﷺ فى فتح مكة فإنه ﷺ يسلم من كل ثنتين، كما عند أبى داود من باب صلوة الضحى، فلا بدّ من كشف وفحص عن الأمر، والله الموفق للصواب. وكان يصلى الضحى ثمانيا لا يقعد بينهن (رواه ابن أبى شيبة) ذكره فى الإتحاف.

ثم إن الذين جوزوا فى النافلة كل الصور كالشفع والوتر كيف شاء، وكم شاء، وفعل القعدة وتركها حيث شاء، لكل ركعة بقعدة، أو

مائة ركعة بقعدة، وجوزوا أوسع من هذا فى مسائل القدوة، كتقدم المقتدى على الإمام مكانا وزمانا، واقتداء من يصلى المكتوبة بمن يصلى على الجنازة، والاقتداء بمن أم ثم تذكر أنه كان جنبا، والتحول من الإمامة إلى الانفراد، وبالعكس إلى غير ذلك من فروع غريبة - كأنهم جعلوا هذه التعبدات فى الشريعة إتفاقية لا قصدية:

فاتسع الخرق على الراقع

وقد كان اللازم فى العبادات أن لا يشرع منها إلا ما شرعه الله، وفى المعاملات أن لا يحظر منها إلا ما حظره الله. كما نقل عن أحمد. وهو كلام فى غاية الصحة، ولكن الله يفعل ما يشاء.

قال الرافعى: واعلم أن تجويز التشهد فى كل ركعة لم نر له ذكرا إلا فى «النهاية» وكتب «المصنف» إلخ. ثم إن التسليمة الواحدة فى الوتر كما عند الطحاوى عن معاذ القارئ أبى حليمة أو التسليمتان - هل هى كسلام من عليه السهو عندنا، لا يخرجه إلا موقوفا؟ وعليه يكون الجصاص منا بنى جواز الاقتداء بمن يفصل، وهل التسليمة الواحدة أمر [1] متوسط؟ يحرر، ومن فروعهم الغريبة ما قاله الباجى من ص ٢٢٣ : ١ وص ٢٠٩ هذا.

---

(١) ولعله كان بنحو من الخفض كما عن أبى هريرة ومالك عند ابن نصر ص ١٢٠، وواحدة عن الوضين عن ابن عمر، ولما كان لا يدخل التسليم فى التشهد الأول فلعل إدخاله أراد بصفة خاصة بقوله: «لو يطيعنى الأئمة لسلموا فى الركعتين من الوتر فى رمضان». وأراد تمييزه من المثانى الأول حتى يقوم الناس إلى الوتر، مع قول زيد عند الطحاوى فيه بضده مع ص ١٦ من «الرسالة».

واعلم [١] أن حديث النهى عن البتيراء وإن قدح ابن القطان فى

(١) وقول ابن عباس (رضى الله عنه) وعائشة فى كون الثلاث بتراء، ولكن خمس أو سبع، يريد إن به أن تكون صلوة الليل مشتملة على شفع مفصول، ووتر بثلاث، وإلا فلا فرق بين الثلاث والخمس الموصولة أصلا كما لا يخفى. ثم إن ابن عمر لما كان قائلا بالفصل فى الوتر صرف معنى البتيراء إلى ما مر، وابن عباس وعائشة لما كانا قائلين بكون الوتر ثلاثا صرفاه إلى عدم شفع سابق، وهذا كله اجتهاد منهم.

فإن قلت: إن فى حديث النهى عن البتيراء أن يصلى الرجل واحدة توتر بها، وهو نقيض الحديث الصحيح عبارة وعنوانا: «صلوة الليل مثنى مثنى، فإذا خشى أحدكم الصبح صلى واحدة توتر له ما قد صلى» فما ذا أريد؟ قلت أراد ههنا واحدة لا قبلها شئ، ولا بعدها شئ، أو منفصلة عما قبلها، بخلاف الحديث المشهور، فجاءت عبارة واحدة إثباتا ونفيا لهذا، وفى «كتاب الأم» من ص ١٧٣: ٧ عن عبد الله أنه كان يكره أن يكون ثلاثا وتر، ولكن خمسا أو سبعا، فوضح المراد، وعن ميمونة: الوتر سبع فلا أقل من خمس (س) وآثار أخر فى «شرح المنتقى» عن بعض الصحابة، كلها فى العدد لا فى التشهد.

وعند ابن نصر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: «أن النبى ﷺ أوتر بخمس، وأوتر بسبع». وأصله عند مسلم، ثم نزلت فى رواياتها إلى الثلاث، فدل أن الكلام كان فى العدد، لا فى التشهد والسلام، وكذا عن أم سلمة، وميمونة، ثم جرت مسامحات، فقد تنزلت عائشة فى رواياتها من ثلاث عشرة إلى إحدى عشرة، إلى تسع، إلى سبع، إلى خمس، ثم بعد ذلك إلى ثلاث، وكل ذلك التنزل شفعا شفعا، فدل أن الصلوة كانت شفعا سوى الوتر، وأن الكلام فى العدد لا غير، ووضح حديث هشام من رواية نفسه، وكان قد أعيى الناظرين هذا، وإذا كان الأمر داعيا لمثل البخارى إلى ترك هذه الروايات كما ذكره البيهقى فى «المعرفة»، أفلا ينتهض هذا عذرا لنا فى توجيهها، فقارب وسدّد سددك الله لا إله غيره.

ثم إن قولها: «أوتر بخمس» لعلها تريد من جملة ثلاث عشرة، وإن حصة الوتر منها هذه، لا الاقتصار على الخمس، ففى سائر رواياتها الانتهاء إلى السبع، وأنه لم يكن يوتر بأقل من سبع، وقد تكون استنبطت من فصل الخمس عما قبلها من صلوة الليل والموالاة بينها - أن من ترك صلوة الليل واقتصر على خمس الوتر فقد أدىّ حق الوتر، فعبرت كما رواه ابن نصر، ولم أراه إلا عنده من رواية هشام بن عروة عن أبيه، وإذا كان العمل هناك منتشرا فلا تسأل عن مسامحات الرواة فى النقل، كما فعلوا فى الأذان والإقامة بمزدلفة، وصلوة الكسوف، وههنا فى ثلاث عشرة، وإحدى عشرة، وذكر محل الاضطجاع فى حديث ابن عباس، وكما اضطربوا فى حديث وائل بن حجر فى الإخفاء بآمين، والجهر بها، ووضع اليدين فوق السرة، وتحتها من

إسناده، لكن قد كثر تذاكر في كلام الصحابة تمسكا به أو جوابا عنه، كما ثبت عن ابن عباس وعائشة عند الطحاوى، وعن ابن عمر أيضا، فكان مقدمة مشهورة بينهم، وهذا يدل على أنه حديث في الواقع، ولابد، وتفسيره فيما روى مرفوعا وأعل إسناده - هو بالواحدة، ويدل عليه تصغيره فإنه للتقليل، وهو فى الواحدة، والله أعلم [١].

وكذا شاع عندهم كون المغرب وتر النهار على شاكلة المسلمات، وهو فى المسند سوى ما مرّ من ص ٢٦٥: ٦ وص ٢٤١: ٦ وعند الطحاوى من ص ١٠٨ و٢٤٣.

حديثه، والجمع بين المضمضة والاستنشاق فى حديث عثمان، وعلى، والفصل بينهما فى واقعة، ونصاب زكوة الإبل فى حديث عمرو بن حزم، واستثناء المغرب من قوله ﷺ: «بين كل آذانين صلوة»، واستثناء الركعتين بعد العصر من النهى، وسنة الفجر عند الإقامة.

(١) ثم إن إسناد حديث النهى عن البتيراء فى «الميزان» ولسانه من عثمان بن محمد بن ربيعة الرأى، وهو كما ذكره العينى فى «مغانى الأخيار» عثمان بن محمد بن عثمان بن ربيعة، وهكذا عند «الدار قطنى» من ص ٥١٧ و٥٢٢، وكذا فى «اللسان» من إسناد الخطيب، وكذا «الدار قطنى» فى غرائب مالك، ومن ترجمة عبد الملك بن معاذا لنصيبى، وهو أصوب مما وقع فى تزئين الممالك بمناقب الإمام مالك» عن الخطيب من عثمان بن محمد ومحمد بن عثمان كليهما، ثم ذكر فى «اللسان» ههنا أن سائر الرجال ثقات، وذكر بعضهم من أحمد بن محمد بن اسمعيل ابن الفرج، والحسن بن سليمان الملقب بقبيطة.

بقى الكلام فى عثمان بن محمد، وقد صحح له الحاكم من البيوع ص ٥١: ٢ حديث: «لا ضرر ولا ضرار» وأقره الذهبى هناك فى «تلخيصه»، فكأن عبد الحق صاحب الأحكام، وكذا ابن القطان لم يعرفاه، فساق الذهبى فى «الميزان» الكلام فيه، ولم يتبين له وجهه «فى تلخيص المستدرك» فوافق الحاكم، فاعلمه.

ثم ما تحصيل الوتر بشفع وواحدة مفصولة؟ فإن السلام فى الصلوة للتحليل، وإحرامها التكبير، وإحلالها التسليم، فإن كانت الواحدة صلوة مستقلة فليؤت بتحريمة مستأنفة، ورفع اليدين لها، وليثبت ذلك بمرفوع، وإلا فالثلاث صلوة واحدة، ولا بد.

وقد حسنه الترمذى من التطوع فى السفر [1]، وعن ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس فى «الموطأين» من قولهم أيضا كاشتهار «إن الله وتر يحب الوتر» فيما بينهم هذا، (ص١٦ من الرسالة وص ١٠). وبعض الأشياء عن ابن عمر تدل على تردده، والله الموفق.

فصل

فى رفع اليدين فى الدعاء وما يتعلق به:

«ما رفع قوم أكفهم إلى الله تعالى يسألونه شيئا إلا كان حقا على الله أن يضع فى أيديهم الذى سألوا» طب عن سلمان ص ٦٤: ٢.

عن على: «الدعاء ترس المؤمن، ومتى تكثر قرع الباب يفتح لك الخلعى فى الخلعيات ص ٤٥: ٢ «إذا استفتح أحدكم فليرفع يديه، وليستقبل بباطنهما القبلة، فإن الله تعالى أمامه» (طس) عن ابن عمر ص ٦٧: ٢. «المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك، والاستغفار أن تشير بإصبع واحدة، والابتهال أن تمد يديك جميعا» (د) [2]. عن ابن عباس

---

(١) وكذا اشتهر: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»، كما عند مسلم عن زيد بن ثابت من سجدة التلاوة، ونحوه عن أبى الدرداء عند النسائى، وجابر عند الترمذى، وابن عمر فى «الموطأ» وغيرهم، وابن مسعود وغيرهم، ولا يتمشى أن يقال: إنه أخذ بالمقصود الأصلى، ولا يفى بالعمل كما فى قوله: «سجد وجهى للذى خلقه» مع قوله: «أمرت أن أسجد على سبعة آراب». فإن العبارة ههنا جاءت فى عين المسألة، ولا تصدق فى غير ما نحن فيه.

(٢) وفى «السنن» ص ١٣٣: ٢ مرفوعا قال: «الإخلاص هكذا يشير بإصبعه التى تلى الإبهام، وهذا الدعاء، فرفع يديه حذو منكبيه، وهذا الابتهال، فرفع يديه مدا» بخلاف (د) فيه أى (فى الثانى) فإنه لم يذكر المد من طريق العباس بن عبد الله.

ص ٦٨، وهو فى ص ٧٢: ٢ هكذا عن عكرمة قال: قال ابن عباس (وقد رفعه أيضا) الابتهال هكذا، وبسط يديه وظهورهما إلى وجهه، والدعاء هكذا ووضع يديه تحت لحييه والإخلاص هكذا يشير بأصبعه». عب [١].

وتسمية رفع الإصبع إخلاصا أوجه، وهو التوحيد كما فى كلمة الإخلاص [٢] وسورة الإخلاص، «لم تؤتوا بعد كلمة الإخلاص مثل العافية فسألوا الله العافية» (هب) عن أبى بكر ص ٦٦: ٢ ومنه: «أصبحنا على فطرة الإسلام، وكلمة الإخلاص، وسنة نبينا محمد ﷺ، وملة أبينا إبراهيم حنيفا مسلما وما كان من المشركين». (عم) أبى بن كعب و«فى المسند» من ص ٣٣٩: ١ سمع رجلا من بنى تميم قال: سألت أى ابن عباس: عن قول الرجل بأصبغه يعنى هكذا فى الصلوة، قال: ذاك الإخلاص إلخ. و(عب) «منتخب الكنز» ص ٢٠٧: ٣ إذا دعا العبد فأشار بإصبعه قال الله تعالى: أخلص عبدى "الديلمى". عن أنس ص ٦٨: ٢ رفع اليدين من الاستكانة التى قال الله تعالى: ﴿فما استكانوا لربهم وما يتضرعون﴾ (ك هق) عن على ص ٦٨، وهو من ص ٣٧: ٢ «إن ربكم حيّ كريم، يستحيى أن يرفع العبد يديه فيردهما صفرا لا خير فيهما، فإذا رفع أحدكم يديه فليقل: يا حى، لا إله إلا أنت ثلاث

(١) وفى رواية لأبى داود فى باب الدعاء تفسير الابتهال كذلك.

(٢) ص ٣٥١ «مستدرك» لوجهين: أحدهما أنها تخلص إلى الله، والثانى أنها تخليص من الشرك.

مرات، ثم إذا رد يديه فليفرغ ذلك الخير على وجهه». (طب) عن ابن عمر ص ٦٩، عن عثمان فى رجل يدعو يشير بإصبعه قال: مقمعة الشيطان، سفيان الثورى فى الجامع (هق) [1] ص ٧٠ من «منتخب الكنز».

وعند الطحاوى عن وائل بن حجر قال: «صليت خلف رسول الله ﷺ: فقلت: لأحفظن صلوة رسول الله ﷺ قال: فلما قعد للتشهد فرش رجله اليسرى، ثم قعد عليها، ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى، ووضع مرفقه الأيمن على فخذه اليمنى، ثم عقد أصابعه، وجعل حلقة بالإبهام والوسطى، ثم جعل يدعو بالأخرى». ونحوه عند الترمذى عن ابن عمر قال: «ورفع إصبعه التى تلى الإبهام يدعو بها».

وعند أبى داود من حديث وائل: «وقبض ثنتين، وحلق حلقة، ورأيته يقول هكذا، وحلق بشر الإبهام والوسطى، وأشار بالسبابة». وعنده من حديث عبد الله بن الزبير أن النبى ﷺ كان يشير بأصبعه إذا دعا ولا يحركها، وعن عامر عن أبيه أنه رأى النبى ﷺ يدعو كذلك.

وعند النسائى من حديث وائل: «ونصب إصبعه للدعاء». وفى لفظ: «وأشار بالسبابة يدعو بها» وفى لفظ كلفظ أبى داود وفى لفظ:

(١) ولكن الذى فى «السنن» ص ١٣٣: ٢ أنه عن مجاهد، وعثمان راو عنه، وكذا عزاه فى «شرح المهذب» لمجاهد، وحديث واضح فى خارج الصلوة للإشارة إلى مكانة الرب من «المسند» ص ١٨٧: ٢.

«فرأيته يحركها يدعو بها»، وعن عامر بن عبد الله بن الزبير: «كان يشير بأصبعه إذا دعا، ولا يحركها»، وعن أبيه أنه رأى النبى ﷺ يدعو كذلك، وعن نمير الخزاعى: «أنه رأى رسول الله ﷺ رافعا إصبعه السبابة قد أحناها شيئا وهو يدعو».

وعند مسلم عن ابن عمر: «ورفع إصبعه التى تلى الإبهام فدعا بها». وعند ابن ماجه من حديث وائل: «يدعو بها فى التشهد»، وعند أبى داود من الجمعة عن سهل بن سعد قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ شاهرا يديه قط يدعو على منبره ولا غيره، ولكن رأيته يقول هكذا وأشار بالسبابة، وعقد الوسطى [1] بالإبهام». وعلم برواية أبى داود هذه أن ما ذكره الزرقانى من رواية الحاكم عن سهل المذكور، ولفظه: «إلا كان يجعل إصبعيه بحذاء منكبيه ويدعو» خلاف لفظ أبى داود عنه، وأوله فى «المرقاة» أى رؤس أصابع يديه مرتفعة ونقل عن الطيبى فى الإشارة فى الاستسقاء بظهر كفيه: أن معناه رفع يديه رفعا بليغا حتى ظهر بياض إبطيه، وصارت كفاه محاذيتين لرأسه إلخ. وبعيده قال الطيبى: ولعله أراد بالابتهال دفع ما يتصوره من مقابلة العذاب، فيجعل يديه الترس ليستره عن المكروه إلخ. [2] و وافقه، فكأن جعل ظهر الكفين إلى السماء فى الاستسقاء خامل عند الحنفية. وإنما اشتهر عند الشافعية، وعنهم أخذه من أخذه من الحنفية، وليس سؤالا

---

(١) وصورتها فى «المنتقى» من الجمعة ما كان يدعو إلا يضع يده حذو منكبيه، ويشير بإصبعه إشارة وهو فى «العمدة» عن أبى يوسف ص ٣٢١: ٣.

(٢) ويؤيده ما فى الصحيح من الدعوات عن ابن عمر

بل استجارة.

لكن فيه [1] رواية أنس عند أبى داود من "باب الدعاء" مع نفيه الرفع فى غير الاستسقاء و«المسند» ص ٢٠٧: ٣ وهو فى الصحيح من الوتر، وعند أبى داود من الاستسقاء عن أنس ما يؤيد «شرح الطيبى»، وإن كان النووى حكى عن العلماء خلافه، لكن ما مأخذ قولهم؟ فإن غير أنس يروى الدعاء (فى الاستسقاء) على المعروف، ولفظه محتمل، وكذا لفظ ابن عباس الذى أوله الطيبى، وهناك لفظ أبى سعيد فى «المسند» ص ٩٦: ٣ وقد خالفه لفظ الطحاوى فى رفع اليدين عند البيت، نعم ما فى «منتخب الكنز» ص ٦٥: ٣ عن «المسند» واضح: «كان إذا سأل جعل باطن كفيه إلى وجهه، وإذا استعاذ جعل ظاهرهما إليه» (حم) عن السائب بن خلاد.

وعند الترمذى كان رسول الله ﷺ إذا سافر فركب راحلته قال بإصبعه ومد شعبة بإصبعه، قال: «اللهم أنت الصاحب فى السفر والخليفة فى الأهل، اللهم أصحبنا بنصحك وأقلبنا بذمتك» إلخ. ومثله عند البخارى من ص ٣٥٣: ١ للاستشهاد [2]، وحديث النسائى من الصلوة، والترمذى فى الدعوات أن النبى ﷺ قال لمن كان يدعو: «أحّد أحّد». قال الباجى: لأن الواجب فى الدعاء أن يكون باليدين، وبسطهما على معنى التضرع والرغبة، وإما أن يشير بإصبع واحدة على معنى التوحيد إلخ.

---

(١) أى فى باب الاستسقاء وحكمه لا الباب المبوب.

(٢) والإشارة إلى مكانة الله وإن لم يكن مكان له فله مكانة غير المكان.

وإذا علمت هذه الألفاظ، فاعلم أن المراد بالدعاء برفع المسبّحة الدعاءة ليس أن الإشارة بالإصبع الواحدة اعترها الشارع دعاء وسؤالا، بل الرواة لما نقلوا الإشارة - وكانت غير معقول المعنى - اعتبروا فيها الدعاء، يعنون أن الإشارة لم تكن لهوا وسدى، بل كانت إشارة إلى شئ وهو الدعاء أى الإخلاص. فيريدون به تميزها عَن سائر الإشارات والدعاء، نحو: ﴿قل أدعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ لا طلب الحاجة وسؤالها، وهذه كانت على المنبر أيضا [١]. لا إشارة التفهيم، صرح به البيهقى.

ثم معنى [٢] رفع اليدين عند التحريمة هو الإقبال على الله بهما، كما فى رواية [٣] ابن عمر، وقد ذكر إسناده فى «عمدة القارى» من ص ٦: ٣ وهو رفع اليدين للتحريمة ثم عقدهما إحرام ودخول فى حرمة

---

(١) وصورتها فى المنتقى لابن تيمية من الجمعة عن المسند ذكر فى الصفحة السابقة ويراجع السنن ص٢١٠: ٣.

(٢) وفى «البحر» من سجود التلاوة: وإنما لا يرفع يديه عند التكبيرة لأن هذا التكبير مفعول لأجل الانحطاط لا للتحريمة كما فى سجود الصلوة، وكذا التكبير للرفع كما فى سجود الصلوة، وهو المروى من فعله (عليه الصلوة والسلام) وابن مسعود من بعده.

(٣) وفى «سنن البيهقى» ص ٢٧: ٢: أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد ابن الحارث أنبأ أبو محمد بن حيان أبو الشيخ أنبأ عبد الله بن محمد بن سوار ثنا محمد بن عبد الله بن نمير حدثنا يونس بن بكير ثنا ابن إسحاق عن محمد ابن عمرو بن عطاء عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبى هريرة (رضى الله عنه) قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ قام فى الصلوة فريضة ولا تطوع إلا شهر يديه إلى السماء يدعو، ثم يكبر بعد» تابعة جرير عن ابن إسحاق وقد روى فى حديث أنه قال: «إذا استفتح أحدكم الصلوة فليرفع يديه، وليستقبل بباطنهما القبلة». إلا أنه ضعيف فضربت عليه إسناده فى «العمدة» ص ٦: ٣ وصواب النسخة محمد بن حرب من رجال «التهذيب» وعمير بن عمران كما فى «الصغير» للطبرانى ص ٨٣ من رجال «اللسان».

الصلوة، وجدد عهده عند الركوع، وبعد الرفع منه، وهو للسجود والسجدتان فى حكم شئ، ولذا تعددت، بخلاف الأركان الآخر، وقد اعتبر تعددهما حينا، فجاء الرفع بينهما لا بعدهما (كما عن وائل عند أبى داود مرفوعا) . إذ يستلزم وقفة له، ويقطع موالاة الانتصاب، بخلاف ما بينهما، فقد يصير حافظا للجلسة الواجبة، وهو فائدة مهمة، وكذا فى القومة، ولو لم يشرع فيهما ذكر ولا رفع لذهبا من البين.

ثم إن حديث مالك بن الحويرث عند النسائى: «أنه رأى النبى ﷺ رفع يديه فى صلوته وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وإذا سجد، وإذا رفع رأسه من السجود حتى يحاذى بهما فروع أذنيه» لم أر شرحه أحد، وقد مر عليه فى «الهدى» و«الفتح» يستدلون به، ولا يشرحونه أصلا، والذى يظهر لى أنه أراد به ما بين الأمور الأربعة فهى ثلاث، والأوجه أن يجعل الرفع الذى هو فى القومة لحال السجود (دل عليه ما عند ابن نصر ص ١٣٣ عن الإمام أحمد) . لا لحال الركوع، وإن كان حسنا فى العبارة وحقها، أو أراد بقوله: «وإذا رفع رأسه من الركوع وإذا سجد «أنه شئ واحد لا تكراره [١] فإنه لم يذكر فى غيره، فلا يغتر بإيهام لفظ بدون مساعدة العمل من السلف، ليكون شاهدا على المراد، بخلاف ما بين السجدتين، فقد جاء عن بعض السلف. وهو مفسر لحديث مالك هذا، وحديث وائل عند أبى داود. (بوب عليه

(١) نعم! فى أواخر جزء البخارى دخول النسخ على حديث الرفع فى كل خفض ورفع عن الأوزاعى، مع أن ابن حزم كما فى «الدراسات» قد صححه، فحينئذ قد يلتزم التكرار، ولعله مراد الشارحين، والأوزاعى قائل بوجوبه عند التحريمة، فيكون مؤكدا عنده فى غيرها أيضا، والتكرا فى «المغنى» عن أحمد فى رواية عنه، والله أعلم.

النسائى).

ولا يريد بعد السجدة الثانية، وإن كان هو راويا لجلسة الاستراحة، فإنها خالية عن التكبير بعدها،

وما فى «التلخيص» ص ٩٩ عن الرافعى لا يستقيم، قال: يرفع رأسه غير مكبر، ثم يبتدئ التكبير جالسا ويمده إلى أن يقوم إلخ. وقد روى عن ابن عمر ترك التكبير فى الخفض كما فى «الفتح»، وعن عمر فى حالة الانفراد، رواه أحمد، ذكره ابن رشد، فيكونان إذن تركا [١] الرفع، وقد نازعوا فيه أعنى فى ثبوت ترك الرفع عنهما، لا فى ترك التكبير، وهو بناء على ما اختاروا فى الرفع، وقد تضمن الرفع مع الإقبال الأخذ [٢] فى جزء آخر، ويحتمل أن يكون إشارة إلى ركوع اليدين وسجودهما بعد انتصابهما، كما يشير إليه ما عند النسائى من وضع اليدين مع الوجه فى السجود مرفوعا عن ابن عمر، وموقوفا عليه

(١) وفى «المحلى» من ص ٩٥: ٤ عن ابن جريج قلت لعطاء: رأيتك تكبر بيديك حين تستفتح إلخ. قلت لعطاء: وفى التطوع من التكبير باليدين، قال: نعم! في كل صلوة إلخ. فجعل التكبير باليدين، ومثله عن عمر فى «الكنز» ص ٣٢: ٤ وكذلك فى جزء البخارى عن حسان بن عطية عن القاسم ابن مخيمرة قال: رفع اليدين للتكبير، قال: أراه حين ينحنى. وفى ص ١٤ من الجزء جعل الأول عن ابن عمر.

(٢) قال فى «العمدة» من ص ٥٥٣: ٥ وجزم أصحاب الشافعى بترخيص الماشى فى السفر بالتنفل إلى جهة مقصده، إلا أن مذهبهم اشتراط استقبال القبلة فى محرمه، وعند الركوع والسجود، ويشترط كونهما على الأرض، ولا يشترط استقباله فى السلام على الأصح إلخ. فراعوا الإقبال والأخذ، فالإقبال فى حديث ابن عمر فى الاستفتاح، وعن أبى يوسف فى جنائز «فتح القدير» من تحريمته، وعندهم فعل تعظيمى، ذكره الشافعى عند محمد كما فى «شرح المهذب»، وهو الاستكانة فى أثر علي، وراجع أثر أنس فى التكبيرة الأولى من جنائز. «فتح البارى».

عند مالك.

ثم القنوت جوزوا فيه الرفع، سواء كان فى الصبح، كما هو عندهم، أو فى الوتر، كما هو عندنا، وكأنهم فهموا وجها فيه من قوله تعالى: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ [1] والرفع عندهم كدعاء المسئلة، وعندنا كالتحريمة، وحكى عن أبى يوسف من عمله كالدعاء أيضا، وقد جاء عن جماعة عن ابن عمر وابن مسعود وابن عباس عند الزرقانى فى صلوة الوسطى، وفى «التلخيص» ص ٩٦ وروى البيهقى عن أنس (أى مرفوعا): «أنه رفع يديه فى القنوت» إلخ وعن على فى «منتخب الكنز» التكبير له، وكذا عن عمر عند الطحاوى، وفى «الذر المنثور» عن أبى رجاء العطاردى قال: صليت خلف ابن عباس الفجر، فقنت فيها ورفع يديه، فلما فرغ قال: هذه الصلوة الوسطى التى أمرنا بها أن نقوم فيها قانتين.

وإذن فقد تغاير الرفع للمسألة والرفع للإقبال فى المعنى، وليسا إشارة إلى أمر واحد، ولا اتحدا فيه، وفى «منتخب الكنز» ص ٣٤٩: ٣ عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن جزءا من سبعين جزءا من النبوة تأخير السحور، وتبكير الإفطار، وإشارة الرجل بأصبعه فى الصلوة» (عب) وفيه عمر بن راشد ضعفوه، وقد ذكره في «التلخيص» ص ٨٤، ولكنه فى وضع اليمين على الشمال فى الصلوة، وما ذكره فى «الفتح» من رفع اليدين عن عقبة بن عامر قال: بكل رفع عشر حسنات، بكل إصبع حسنة إلخ. ففى «المنتخب» بلفظ: «فى كل

---

(١) ووجهه البيهقى فى «السنن» من ص ٢١١: ٢.

إشارة فى الصلوة عشر حسنات» إلخ. [١] وأدخله فى التشهد، (مع منتخب الكنز ص ١٣١: ٣ والكنز ص ٦٣: ٤). والله أعلم. وعند البخارى ص ٦٢٢: ٢ و٦٣٨ فما عدا أن فرغ رسول الله ﷺ رفع يده، أو إصبعه ثم قال: فى الرفيق الأعلى ثلاثا، وفى ص ٦٤٠ ثم نصب يده، وذكروا فى كتب السير رفعه ﷺ إصبعه المسجة عند الولادة، ومن الإشارة الرفع عند الاستلام عندنا، ومن باب التكبير عند الحرب عند البخارى من آخر علامات النبوة فى الإسلام من النسخة الأحمدية وأعله[٢].

وإذا علمت هذا فاعلم أن وضع اليمين على الشمال قد روى عن الأنبياء، ورفع اليدين فى الصلوة نسب إلى ملة إبراهيم (عليه السلام). كما فى «تاريخ الخميس» وذكره فى «فتح العزيز» مع التكبير عند كل خفض ورفع، وتقديم الركوع على السجود، وأشياء كثيرة، ولعله (عليه السلام) سن التوجيه والله أكبر، وكان أشار فى هذا أكبر، وأصلحه بالله أكبر، وأشار للإقبال على الله فبقى كذلك، وكأنه للتوسط بين تعطيل الفلاسفة، وتشبيه الأغبياء، واعتبره الشارع إشارة إلى أمور، وجعل الإشارة أنواعا.

(١) وإذا ركبنا بين لفظ أبى داود ولفظ الحاكم فى حديث سهل وقلنا: اعمل اليدين فى الرفع إلى المنكبين، وأشار بالمسبحة وحدها تأتى مثله فى التشهد، وخرج وجه العشر إذن، وعند ابن نصر من ص ١٣٤: وكان الحسن لا يرفع يديه فى القنوت ويومئ بإصبعه، وكذا ذكره عن الأوزاعى.

ثم إن اليدين فى التشهد عاملتان ودخيلتان فى الإشارة، فإنهما لا تنفكان من الازدواج، ولا تعتبران منفردتين.

(٢) ولم يأخذه فى «الفتح» واستدل به فى «التلخيص» من القنوت.

ثم إنه لا بد من الرفع عند التحريمة، وبعد ذلك فقد ثبت الفعل والترك، وثبت أيضا فيما بين السجدتين مرفوعا، وعملا من السلف، وإذن لا يمكن إعلاله، وثبت تركه [1] أيضا وما فى القومة فهو للسجود لا للرفع من الركوع، وإن عبر عنه به، ولم يثبت تكراره هناك أصلا.

ثم ما ذكرناه من التوسط (ثم رأيت فى الإتحاف قد ألم به من ص ١٥٨ : ٣). بين التعطيل والتشبيه فى شرائع الأنبياء فذلك يفهمه من عنى بمعرفة مذاهب الفلاسفة والمشبهة، فالفلاسفة مذهبهم الإيجاب، وأنه تعالى المبدأ الأول، وعلة العلل، والعلة ما فى طباعها صدور المعلول، فليس البارى تعالى عندهم فعالا لما يريد، وقد يلبس بعضهم بإطلاق الإرادة، ولكن يقول: إذا كان حيًا، وعالما، وقادرا، بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، لا بمعنى إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، فمن اتصف بالحيوة، والعلم، والقدرة، فهو المريد، وبعضهم يقول: حقيقة إرادته غير حقيقة إرادتنا، لكن مع هذا اتفقوا على أن ما هو صادر عنه فهو واجب الصدور، وأنه لا يقدر على إعدام العالم، وأن الإمكان منحصر فيما استعدت له المادة، وغيره محال، فما لم تستعد له المادة دخل عندهم فى المحال، فالعالم عندهم واجب الصدور عنه، وإعدامه محال، وكذا إيجاد غير هذا العالم محال، وهكذا.

وقال الله تعالى بعد الصرائح: ﴿ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرًا وجهرا هل

---

(١) وبالترك فى مواضع وفعله أخذ الحنفية، وفيه نظائر من متن الصلوة، وذلك كما يؤخذ من خلو انتقال المقتدى من الركوع من ذكر خلو قيامه حين قرأة الإمام كذلك للتقسيم.

يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾. وهذا يدخل فيه مسئلة خلق أفعال العباد، وهل من شأن الإمكان الإيجاد، وهل فيه طبعية الوجوب، ولو بالغير، وقد أنكره ابن رشد فى تهافته، وهم يستطيعون فى جانب الوجود أن يعتبروا علاقة الوجود مع الوجود نفسها قدرة وإرادة، وكيف اعتبروها، وتخيّلوها؟ ولكن هذا محض التعطيل، ويلبسون فى جانب الوجود، بأن إرادته لكما لها لا تتردد بين الجانبين، وتنحصر فى جانب واحد، والواقع أن انحصارها إنما هو لوجوب صدور العالم عندهم، فإذا سألوا عن جانب العدم تلجلجوا [1]، وجاء الحق وزهق الباطل، فالله تعالى عندهم علة، وليس بفاعل. وعلى لسان الأنبياء

---

(١) وبهذا يسقط ما يقال من جانبهم ويخال أن الإيجاب بالذات والإرادة مترافقتان لا يتدافعان، فالإيجاب على حسب الإرادة ووفقها، وبالعكس، فانحصر أحدهما فى الآخر، واستتر فيه، فيقولون شاء ما فعله، وفعل ما شاء، ولم يشأ ما لم يفعله، ولم يفعل لم يشأه، وذلك أن القدرة على الجانبين، والمخصص الإرادة فلا إيجاب، وقد ذكر ابن رشد عنهم ما ذكرنا، ومع هذا قد صرح بعدم القدرة على الجانب الآخر، بل الذى يظهر من كلامه أن الإمكان عنده هو الاستعدادى، وخلافه الممتنع، ولا إمكان ذاتيا عنده، والاستعدادى هو الذى ينطبق عليه كلامهم فى مسألتهم: الحادث بالزمان مسبوق بالمادة والمدة، إذ يستدعى موضوعا لا على الإمكان الذاتى، فكلامهم وكلام المتكلمين لم يتواردا فى النفى والإثبات على محل، ولم ينتبه عليه أحد من الفريقين. ثم رأيت بعضهم قد تعرض له.

وكذا ليس عند ابن رشد للممكن بالذات الواجب بالغير معنى، وكذا لا يقسم الامتناع إلى الامتناع بالذات، والامتناع بالغير، وكذا لعله لا يضع الحدوث الذاتى أيضا، وكل ذلك عنده من اختراع «ابن سينا»، مع أنه لحاظات عقلية، وعدم القدرة على الجانب الآخر مصادم للقواطع الشرعية، فإرادة التوفيق بين الشريعة وبين الفلسفة من هوس الشيطان، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ثم رأيت فى أواخر الثامن من أثولوجيا ونوادر العاشر ما يصرح بما الزمناهم به، قال: كل ما صدر بروية وفكرة فيمكن أن لا يدوم ويبيد، يعنى لتبعه الإرادة فإذا لم تتعلق بإدامته باد، بخلاف ما كان بالإيجاب الذاتى فهو دائم، وهل يلزم من كلامه حدوث ما بالإرادة، والاختيار؟ =

فاعل ليس علة.

فجاء الأنبياء (عليهم السلام) وشرعوا القبلة المسجد الحرام، والبيت الأقصى، وشرعوا قبلة الدعاء السماء، والإشارة للإقبال على الله، والعبادة البدنية بتقييد جهة فوق المعرفة العقلية المحضة، وأثبتوا المعاد الجسماني، ورؤية الله، وأثبتوا الأفعال الإختيارية له، وإنه ليس كمثله شئ، وهو السميع البصير.

وشرع إبراهيم (عليه السلام) شيخ الأنبياء، وأبو الأنبياء، وإمام الأمة، صاحب الملة والقبلة - ملته الحنيفية، وهى الإعراض عما سوى الله، والإنفراد له، وسن رفع اليدين، والتوجه، والركوع قبل السجود، ولم يكن الركوع عند بنى إسرائيل، صرح به «أبو حيان»[1] مشاهدة منهم، وشرع[2] السجود على الجبهة، وكان السجود عند بنى إسرائيل على جبين واحد من الجبينين، صرح به فى «فتح العزيز»، ورفع يديه فى دعائه لمن أسكن من ذريته بواد غير ذى زرع، كما عند البخارى من

= يتأمل فيه جدا والذى يظهر أن الرؤية عنده غير الإرادة، وقد أكثر من ذكر الأولى ونفيها عن المبدأ الأول، وصرح فى موضع من النمبر الخامس باستلزامها حدوث ما روى فيه بخلاف الإرادة، فذكرها فى غاية القلة كما فى آخر نوادر العاشر، ولعله يأول إرادة إبداعية، كما يقولون بالجعل الإبداعى فى العقول، والحدوث الذاتى، وما ذكرناه عن «أرسطو» ينفى ما أول به «أبوا البقاء» كلامهم فى الإيجاب، أنه لا ينفك الفعل عن ذاته، لا لاقتضاء الذات إياه، بل لاقتضاء الحكمة، وكذا ما ذكره «ولى الله» على الصدرا فى العناية.

(١) ولعل التطبيق الذى ذكره سيف فى «الفتوح» عنهم عن عائشة هو فى غير الركوع.

(٢) ولذا تعرض فى الحديث لبيان حكمته، أو كما ذكر الأمر فى السعى والرمى. ولما كان لمحض التعظيم وسيلة لم يشرع منفردا، واجزأت سجدة التلاوة به، لأنها أيضا لمحض التعظيم.

كتاب الأنبياء، وعلى الحنيفية ما عن زيد بن عمرو بن نفيل عند البخارى للإشارة والاستشهاد، فهذه الإشارات لا يستطيع فهمها المعطل المحض.

ونصت الشريعة المحمدية أن فى استقبال القبلة ورفع اليدين إقبالا على الله، فإن الله ينصب وجهه لوجه عبده ما لم يلتفت، كما عند الترمذى، وفى كتب «اللغة»: نحر المصلى فى الصلوة انتصب، ونهد صدره، أو وضع يمينه على شماله [1]، أو انتصب بنحره إزاء القبلة،

---

(١) ولم تجر المحاورة أن يقال: وضعهما على البطن، وإنما يقال: على الصدر، وإن كان تحته. وفى «الكنز» ص ١١٣: كأنى انظر إلى أحبار بنى إسرائيل، واضعى أيمانهم على شمائلهم فى الصلوة. (ش) عن الحسن مرسلا.

وعندى أنه ليس المقصود فى سياق الأحاديث إلا الوضع، وليس هذا السياق قاصرا بل كافيا فى المقصود، ثم هو عندى مأخوذ من شد الحزام على الوسط كالخدم. وفى «المسند» ص ٣٨٧: ٢ عن النبى ﷺ أنه نهى إلخ. وأن يصلى الرجل حتى يحتزم، وهو بدل التخصر، وهو موضع الاستمساك والاستيثاق، وهو موضع العقد بالإحرام كما فى قوله: فقام عليها وسطها، وهما من واد واحد. وكذا حزام بن عمر بثوب على بطنه، من باب الطيب عند الإحرام (خ) يشدون أوساطهم، «شرح المواهب» ص ٣٦١: ٥:

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته   لما رأيت عليها عقد منتطق

اربطوا على أوساطكم بأزركم «مستدرك» ص ٤٤٢: ١ من الحج، أول من اتخذ المنطق من ذكر إسمعيل من الأنبياء عند البخارى، مع حاشية الكرمانى، ومن غض البصر وخفض الجناح كما فى «العمدة» من الخشوع فى الصلوة، والجناح من «النهاية»، ولا يحمل فيه المطلق على المقيد عندى، لأن المطلق أكثر، وهو أنسب بالغرض، وكذا لا يحمل فى جلسة الاستراحة، والتورك، فإن الجلوس لا يقال له التورك مطلقا، وإنما هو البروك كبروك جبريل، شبهه الراوى بجلوس الصلوة كما «الفتح» من الإيمان، وإذا كان المطلق أكثر وكان أنسب للعرض لم يحمل على المقيد، بل جرى على إطلاقه، ولعله كذلك فى أحاديث سكت فيها عن رفع اليدين إن وضع معناه من الافتتاح، أو أنه فعل تعظيمى، ولا يفهم من الوضع الرفع إلى الصدر لو لم يتعرض له، وإنما هو رفع لا وضع فقط، فلا يلغى حق أحاديث بلفظ واحد.

وفلانا قابله.

وفى «شرح الإحياء» عن القوت أن تحت الصدر عرقا، يقال له الناحر، ومنه «فصل لربك وانحر».

وإن فى القيام والقراءة منا جاة معه، وإن فى الركوع تعظيما له كالتعظيم فى الشاهد، تريد أن فى الركوع محض تعظيم له، وهو وسيلة كالانحناء فى الشاهد، بخلاف السجود، فإنه ليس محض وسيلة، بل هو انتهاء إلى غاية هو أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، أريد أن الركوع تعظيم يأتى فى البين وينتهى، والسجود غاية الغايات، وليس طريقا فقط، كما أن الركوع طريق يجوزه، [1] وسنت الشرية المطهرة تحية على الله، فجاءت الشرائع بأفعال تكون فى الشاهد لتعظيم الكبراء، وليس هذا تشبيها بل توسطا بين التشبيه والتعطيل، والتعظيم عند لقاء الكبراء يكون طريقا إلى المطلب يجوزونه أو لا، ثم يكون العرض، وكذلك فى الصلوة جعل التكبير أولا.

وسئل الإمام الشافعى (رحمه الله) ما معنى رفع اليدين؟ فقال: تعظيم الرب. وليس ببعيد أن يكون كذلك مع الإقبال على الله، والتوجيه له، ووضعت الصلوة على الحج، كما قدم الوقوف هناك على الطواف، كذلك قدم القيام ههنا على الركوع والسجود، وفى

---

(١) قوله تعالى ﴿يا مريم اقنتى لربك واسجدى﴾ أخذ بمبدأ المبادى، ثم غاية الغايات، ثم كرّ على ما بقى فى البين، وقال: «واركعى مع الراكعين». وأفاد بتأخيره استيناف لحاظ له، ولو كان على الترتيب لم يفد استيناف لحاظ مستقبل له «الذى يراك حين تقوم، وتقلبك فى الساجدين»، ومن استيناف اللحاظ قوله تعالى ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض﴾ كقول العلماء: ثم اعلم.

لفظ عند الدار قطنى: «إحرامها التكبير [١] وإحلالها التسليم»، وقيل كما فى بعض كتب اللغة إن الساجد ينحنى واقفا، والراكع يخر على الأرض جاثيا. وعليه قول كُثيِّر عزة:

لو يسمعون كما سمعت كلامها   خــروا لعزة ركعا وسجودا

وفى «البحر المحيط» من قوله تعالى ﴿وخرّ راكعا وأناب﴾ وقال قوم: يقال خر لمن ركع، وإن لم ينته إلى الأرض إلخ.

والذى يظهر أنه إنما زيد راكعا لأن الركوع قد تحققت فيه معهودية شرعية للتعبد، بخلاف الخرور [٢]، ونحوه قوله تعالى ﴿فقعوا له ساجدين﴾ زيد لأن السجود زائد على محض الوقوع، وقريب منه قوله «وقوموا لله قانتين» وأما اشتهار اسم الركعة، فلأن الركوع يستلزم تقدم القيام، ثم الخرور جاثيا على الركب، وعليه زيادة، «واركعى مع الراكعين» على قوله ﴿يا مريم اقنتى لربك واسجدى﴾.

ولما منع من السلام على الله، وقيل: إن الله هو السلام تدورك ذلك بأن يقول بعد السلام متصلا به: «اللهم أنت السلام، ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام» [٣].

---

(١) وفى «البحر» من سجود التلاوة: لأن الخرور سقوط من القيام، والقرآن ورد به.

(٢) وراجع «المفردات» للراغب فى الخرور والركوع والسجود، وكأن الركوع فى الآية الخشوع والخضوع العام، والرجوع إلى الله، والتضرع ظاهرا وباطنا، كما فى ﴿واخفض لهما جناح الذل﴾ فكان إذن أعم من السجود.

(٣) ومنع عن الإشارة بالأكف عند السلام خارج الصلوة أيضا.

فائـــده:

وإذا انجر الكلام بنا إلى معنى رفع اليدين، وأنه للإقبال على الله، وأنه من باب ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ وباب ﴿إنى وجهت وجهي للذى فطر السموات والأرض حنيفا (مسلما) وما أنا من المشركين﴾، وفى «الجوهر النقى» من ص ١٢٥ روايات وضع اليمين على الشمال، وإنه من النبوة، وإنها قوية، وكذا فى بعضها من «التلخيص» بخلاف ما فى «العمدة» ص ١٥: ٣ وإنه للتوسط بين التعطيل المحض، والتشبيه الغالى، سنح لنا أن نذكر شيئا فى فعله وتركه، فأما ثبوته عند التحريمة فقد قال فى «الدرارى المضية»: قد رواه نحو خمسين رجلا من الصحابة، وأما عند الركوع [1]، وعند الاعتدال منه، فقد رواه زيادة على

---

(١) والبيهقى يكون من أكثرهم تتبعا على ما هو الظاهر من حاله، وله منة على الشافعى (رحمه الله)، وقد تتبع فى سننـه فلم يعُد ذلك مع أنه فى «الجوهر» أسقط حديث عمر مرفوعا عن أحمد، وأما حديث أبى بكر فالذى يظهر من «مسند أحمد» ومن "المحلى" أن أصله من فعل عطاء، وابن جريج، لا مرفوع، وشئ عن ابن الزبير لا غير، ثم بعد ذلك يجرى فى بعضها نقد أيضا. ثم فى حديث أبى حميد تفرد أبو عاصم بقوله: «قالوا جميعا صدقت» ذكره الطحاوى، واختلف فيه عنده من الحكاية باللسان إلى الإراءة بالأركان، فما صدقات صدقت مبهمة، إذ هو قد يصدق مع كون الرفع لازما عند الافتتاح، وإذ لا يلزم فى التصديق إنكار مختلف فيه ألبتة، ووجوده فى الجملة فى غيره عندهم جاء فى الموضعين وبين السجدتين، وبعد الركعتين، وفى أزيد منها عند بعضهم، وجاء بالترك عند الخفض، وبين السجدتين، وبعد الركعتين، وبالترك فى كلها غير الافتتاح، وكان العمل مختلفا فيه عندهم، فلم يستقصوا البحث فيه، وسكتوا على وجود جنسه، وأصله، فإذن يسقط نحو عشرة، إذ ليس صدقت نصا فى المراد به، وحينئذ يبقى عشرة.

عشرين نفسا من الصحابة كذا فصل فى التعداد [1].

وقد أجمله الآخرون، وقال محمد بن نصر المروزى: إنه أجمع علماء الأمصار على ذلك إلا أهل الكوفة. كذا قال وفى متابلته نقل

ثم أرجع الروايات فى حديثه يكون رواية البخارى، وليس للرفع فيها ذكر ولا أثر، ثم فيه اختلاف فى ذكر التورك بين السجدتين وعدمه، وذكر جلسة الاستراحة و عدمه، وذكر التورك آخرا و عدمه، فكيف يعم قولهم: صدقت. ثم إن فى حديث أبى حميد الذى رواه عنه عباس بن سهل وعنه محمد بن عمر وصرح عند أبى داود وغيره أنه محمد بن عمرو بن عطاء، فلا يعلم كيف أبدى فى «التلخيص» بأنه غيره، وقال: إن السياق يأبى توثيق ابن حبان، وهو الذى كان اختاره فى «الفتح» وقال فى «التلخيص» أيضا ص ١٦٠ لأنه قد قيل: إن أبا قتادة مات فى خلافة على، وهذا هو الراجح. وذكر الاختلاف فى «التهذيب» «والاصابة» «والاستيعاب».

(١) وإن شاء أحد أن يبدى مثل هذا فنقول إبراهيم عند الطحاوى رآه هو، ولم يره ابن مسعود ولا أصحابه، أى الرفع منه ﷺ، ومن يراه فهو صحابي دل عليه ما قبله من الطريقة، وقول البيهقى فى مراسيله من التهذيب وغيره، ولهذه المراجعة نظير بين عمرو بن مرة وإبراهيم فى «السنن» ص ٢٠٥: ٢ ولكن الظاهر من النظائر أن المراد أصحاب ابن مسعود، والمراد بالرفع فى حقهم أصله لا من النبى ﷺ.

وينبغى أن يعد من دلائلنا رواية كل من استقصى وأرى ولم يذكر الرفع، ويدخل فيه حديث تعليم مسئ الصلوة، وحديث أبى مسعود عند أبى داود ص ١٢٥، وهو فى «المسند» وحديث عبد الرحمن بن ابزى فيه ص ٤٠٧: ٣ وحديث أبى هريرة: «أنى لأقربكم شبها بصلوة رسول الله» عند البخارى، وقد كان أبو هريرة قد لا يرفع، ذكره فى الاستذكار، وذكره أبو جعفر القارئ عنه أى ترك الرفع كما فى الاستذكار، وجعل قوله: «إنى لأشبهكم» بعده، وليس فى "الموطأ" كذلك، وحديث أبى مالك الأشعرى عند أحمد، وحديث أنس فى «الكنز» ص ١٦١: ٨ مع «فتح القدير»، وحديث الثقفى ص ٢٢١، وقول على ص ٢٣٥، وإذكاره ص ٢٣٦، وحديث ربيعة الكل من «الكنز»، وحديث أنس ص ٢٢١: ٤ وص ٢٨٧: ١ من «المسند» و«السنن» ص ١٢١: ٢ بخلاف مالك بن الحويرث، فإن الظاهر أن إراءته وروايته الرفع فى وقت، والراى لكليهما أبو قلابة عند البخارى، وذلك كعد أحمد أكثر الأحاديث الساكتة عن جلسة الاستراحة فى تركها حملا للمطلق فيها على أكثر العمل لا على المقيد، وكما ذكروه فى مسألة تعفير بخامسة الكلب، كما فى «بدائع الفوائد» ص ٢٤٩: ٣ قال فى "الفتح" من باب يبدى ضبعيه: والمطلق إذا استعمل فى صورة اكتفى بها إلخ. والمقيد ههنا مطلق عن الاستغراق.

المالكية أن عمل المدينة لم يكن عليه، قال ابن رشد فى قواعدة: فمنهم من اقتصر به على الإحرام فقط، ترجيحا لحديث عبد الله بن مسعود، وحديث البراء بن عازب، وهو مذهب مالك، لموافقة العمل له إلخ وعلم به أن حديث البراء ثابت عندهم [١] وإنما أعله من اختار الرفع مشيا على مختاره، وإذا اختلف فى نقل العمل - وهو الفاضل عندنا فى الترجيح - أخذنا طريقا آخر، وهو استغراب الرواة إياه، وترددهم فيه وتساءلهم. وهذا فى «المسانيد» ففى «المسند» من ص ٤٤: ٢ استغراب الحكم إياه عن طاؤس، حتى اسنده بعض أصحابه إلى ابن عمر عن النبى ﷺ، وهو عند البيهقى بزيادة عمر فى الإسناد. (وعند غيره كما فى الفتح). وهو وهم أعله أحمد، كما فى «الجوهر النقى» وأصل الرواية كما عند أحمد، ولذا أعل زيادة عمر، واستغراب النضر ابن كثير رفع عبد الله بن طاؤس يديه تلقاء وجهه بين السجدتين، حتى أسنده من طريق ابن عباس عند أبى داود والنسائى، ولا ينبغى التعلق فى مثله بالنضر بن كثير؛ فإنه قد سكت عايه أبو داود والنسائى.

واستغراب ميمون المكى إياه من ابن الزبير: «يشير بكفيه حين يقوم، وحين يركع، وحين يسجد، وحين ينهض للقيام، فيقوم فيشير بيديه». عند أبى داود، والمراد بالقيام فيما يرى القيام إلى الثانية، واستغراب محارب بن دثار من ابن عمر [٢] فى المسند [٣] ص ١٤٥: ٢

---

(١) ثم جاء بعض من تأخر من هؤلاء المتقدمين فوقع منه إنبساط فى الإسناد مع خلو رواية المتقدمين منه والتلخيص وقد تفرد به عبد الرزاق كما فى «الكنز» ص ٢٠٣: ٤.

(٢) وابن عمر هو الذى كان يبالغ فيه، ومحارب قاضى الكوفة، كما عند البخارى من اللباس، فلم يعلمه ببلدته فدل على عمل بلدته أيضا. وكسر سورة ما فى «التلخيص» عن الحسن وحميد بن هلال، مع أنهما كانا يأخذان من كل ضرب كما فى «التهذيب» من حميد.

(٣) ونحوه فى جزء رفع اليدين، ولا يفهم ارتباطه، ولعله وقع فيه ترتيب شئ على غير سببه.

وأخرجه أبو داود، ولم يذكر الاستغراب، وسؤال سالم أباه عن الرفع فى «المسند» ص ٤٥: ٢ ولكنه عند الطحاوى سؤال جابر (الجعفى) سالما. هذا وقد روى ترك التكبير[1] عن ابن عمر فى الخفض[2] وعن عمر، وعن سالم، وعن ابن عباس أيضا. وعن جماعة كما عند النسائى من رفع اليدين مدا عن أبى هريرة (رضى الله عنه)

والروايات عنهم فيه فى «عمدة القارى» من ص ١١٩: ٣ وهم لايناقشون[3] فى مجيئها عنهم، ويكونون لا يرفعون حين تركوا التكبير،

(١) والمراد بعدم إتمام التكبير أو نقصه فى الروايات هو من حيث العدد لا غير، يدل عليه ما فى «المحلى» ص ١٠٤: ٤، ونحو ما عند النسائى من التكبير إذا قام من الركعتين، وعن أنس: «كان النبي ﷺ وأبو بكر، وعمر، وعثمان يتمون التكبير إذا رفعوا، أو إذا وضعوا» (عب ش) «منتخب الكنز» وكذا عند البيهقى ص ١٢٤: ٢ وحديث أبى داود مرفوعا هو وهم عندى، وإنما هو موقوف على عمر كما «فى العمدة» عن عبد الرحمن بن أبزى أيضا، فعله عمر حينا، والراوى عنه شعبة فى المرفوع، والموقوف أبهمه فيه، وهو الراوى عنه فى ترك عمر بن عبد العزيز أيضا، ولا يبعد يلتبس العمران، ولئن ثبت المرفوع فلا بد أن المراد به فيه هو عدم المد، ويعرض فى الضعف وكبر السنّ قصر النفس، واختلف فيه كما فى «العمدة»، وهو فى «الفتح» عن عثمان لكبره، و«فى العمدة» عن آخرين الترك رأسا، وعليه تراجم البخارى، ذكر أحاديث أصل التكبير فى الإتمام، وإنما زاده ليرد رواية د.

(٢) لكنه فى الخفض للسجود، ولم يكن يرفع هناك، وإن كما عند ابن حزم فيكون فى الاعتدال أونفيه.

(٣) والأمر أن بعضهم لما جرى على الترك من أهل الكوفة وبعض أهل المدينة - صرف الآخرين إلى تأكيده، وكثر رواية الرفع، وكان ذلك بعد عصر عمر، وعلى، وابن مسعود، لم يقع فى عهدهم بحث، وجرى الأمر على الإرسال، وكأنهم أخذوه أنه أمر صغير، وليس الترك على العدم الأصلى، بل هو أشبه بالصلوة، كجهر بسم الله جعلوه أمرا صغيرا، وإن لم يكن عندهم على تعليم أصله لا على تعليم الجهر، فإنه ليس منقولا عنهم، بل سنة وأمرا صغيرا بالنسبة إلى الإخفاء. فهما جهتا عبادة لا وجود مع عدم أصلى، وقد أشار القرآن إليه ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن﴾ إلخ. ومنه أخذ: «ليس من البر الصيام فى السفر» وحديث: «فإن البر ليس بالإيضاع وصوم الدهر» وكما يقال فى القنوت إن الفعل سنة والترك

وإنما يناقشون فى مجئ ترك رفع اليدين عنهم، وهذا لأنه هو مختارهم، وغفلوا عن ترك التكبير، وإنه حينئذ لا يكون الرفع فلم يناقشوا فيه.

قال فى العمدة: وقال أبو عمر: قد قال قوم من أهل العلم: إن التكبير إنما هو إذن بحركات الإمام وشعار الصلوة، وليس بسنة إلا فى الجماعة، فأما من صلى وحده فلا بأس عليه أن لا يكبر، وقال سعيد بن جبير: إنما هو شئ يزين به الرجل صلوته إلخ [1]. وإذا علم المراد بالزينة (زينوا القرآن بأصواتكم). فلعل ما نقله فى «الفتح» عن ابن عمر أنه قال: رفع اليدين زينة الصلوة. نقله عن ابن عبد البر [2] وذكر فى

سنة. ولهذا التفهيم عبر به بعضهم، وكنقل أهل المدينة العمل على التسليمة الواحدة. ذكره فى «أعلام الموقعين» و«شرح المواهب» عنه فى الأول، والاستفتاح، والوضع، والتسمية وجهرها، وآمين وجهره، وتكبيرات الخفض، مع ما «فى العمدة» ص ٣٢: ٣.

(١) ثم إن الشافعى فى "الأم" نص على أن ابتداء التكبير وانتهاءه يكون مع ابتداء الرفع وانتهاءه، قال: من ض ٩٠: ١ ويثبت يديه مرفوعتين حتى يفرغ من التكبير كله، ويكون مع افتتاح التكبير ورد يديه عن الرفع مع انقضائه إلخ، ونص أنه لو قدم التكبير وختمه لا يأتى بالرفع بعده، وصرح به «الزيلعى» منا فى «شرح الكنز» أيضا، وكذا فى «المغنى»، فلزم منه أن الرفع للتكبير وأن الانحطاط فى الركوع خال منه، وهو خلاف المعهود فى الصلوة، ونص فى باب التكبير للركوع بالمد ص ٩٦، وهو خلاف الأول، ولعل الأول عند التحريمة فقط، والله أعلم. وفى المد مع الرفع قائما عند الركوع عسر وإن قالوا: إنه نص المذهب كما «فى شرح المهذب».

وقال فى فتح البارى: إنه لم يذهب أحد إلى تقديم التكبير على الرفع، وكذا يلزم مما ذكره الزيلعى منا، فما فى «فتح البارى» و«البحر الرائق» من الأوجه الثلاثة هو من حيث الحديث فقط، ويحمل على الوجهين فقط، ثم رأيت فى شرح الإحياء من ص ٥٨: ٣ ذكر هذا العسر من التنبيه، وكذا ذكر أشكالا عليهم فى التكبير عند جلسة الاستراحة، وبالجملة لما كان الرفع فى حال القيام وبعده الركوع صار للانحطاط، أو خلا الانحطاط عن الذكر، وليسا بمعهودين. وبقاء هذه الأمور فى خمول لم يكملها السنة يدل على خمول، أعنى عدم وفاء بصورة العمل، وإن تواتر مرسلا، كالدعاء خارج الصلوة، والتأمين عليه، ولعله عليه اختيار الشافعى المد كما فى «العمدة» من إتمام التكبير بخلاف الحنفية.

(٢) وفى «الجزء» فى رفع اليدين كذلك.

«التلخيص» أن نحوه قول سعيد بن جبير رواه البيهقى عنه. (والظن أن سعيد بن جبير أخذه عن ابن عمر لاتحاد القول، وكون الرفع، والتكبير متقارنين) إلخ. (هو أيضا على هذا المراد، ويرجع إلى التخفيف فى الأمر، وهم يريدون به التأكيد، وأبو عمر هو الناقل فى كلا الموضعين، وقد ذكره فى مسألة التكبير فى ضدد التخفيف (ولذا زاد هناك لفظة «إنما» فاعلمه).

وما ذكره عن جزء رفع اليدين عن مالك: أن ابن عمر كان إذا رأى رجلا لا يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رماه بالحصى، فيدل من الجانب الآخر على خمول (فقد وترك) ومالك نفسه لم يأخذ به، قال ابن عبد الحكم: لم يرو أحد عن مالك ترك الرفع فيهما إلا ابن القاسم، والذى نأخذ به الرفع لحديث ابن عمر إلخ. كذا نقل هذه العبارة الزرقانى فى شرح الموطأ، والشوكانى فى موضعين من «نيل الأوطار» من التحريمة ثم من الموضعين الآخرين للرفع، ونقله فى «الفتح» فجعله مقولة ابن عبد البر، ونقله فى «الجوهر النقى» عنه، وجعله وأنا لا أرفع إلا عند الافتتاح على رواية ابن القاسم، فلتراجع النسخ. وكذا اختلف ابن عبد الحكم، وابن القاسم عن مالك فى نقل الوضع والإرسال بعد الإحرام، والغالب أن فى نقل الفتح تصحيفا [1]، فإن

(١) أو يكون الحافظ فهم من العبارة أن آخرها لابن عبد البر، وقد نقلها فى «شرح الموطأ» كاملة، وقد صرح فى «شرح التقريب» بإسم ابن عبد الله بن عبد الحكم، ولم يذكر أحد أبا عمر ممن اختار الرفع عند ذكر العلماء، وكذا وقع فى «الفتح». وقال محمد بن نصر المروزى: أجمع علماء الأمصار على مشروعية ذلك إلا أهل الكوفة إلخ. أى رفع اليدين فى الموضعين، ونقله الشوكانى فى «الدرارى المضية» أ.، أجمع علماء الأمصار على ذلك إلا أهل الكوفة إلخ.

....

فتحرفت العبارة، وأصلها كما فى التعليق المجد عن الاستذكار لابن عبد البر عن محمد بن نصر، وكذا فى «شرح الإحياء»: لا نعلم مصرا من الأمصار تركوا بإجماعهم رفع اليدين عند الخفض والرفع إلا أهل الكوفة إلخ. هذه العبارة مستوعبة كل أهل الكوفة، فكفينا عهدة استقرائهم، وناقض عبارات البخارى، وهكذا يقع الأمر فى المبالغات، وتفهم أن فى غير الكوفة من الأمصار تاركون شاركهم. ثم ذكر عن الاستذكار لابن عبد البر رواة الرفع مرفوعا نحو ثلاثة وعشرين رجلا، وقال فيه: كما ذكره جماعة من أهل الحديث إلخ. فعد نحو خمسين فى هذا المحل تخليط.

واعلم أن إعلال حديث ابن مسعود بلفظ: «ألا أصلى بكم صلوة رسول الله ﷺ فصلى فلم يرفع يديه، إلا فى أول مرة» إلخ. لا يمكن؛ لأنهم قد صرحوا أن ابن مسعود لم يثبت عنه الرفع، كما فى الاستذكار والفتح، فلو أعلوه لزمهم إدعاء أنه كان يرفع، وقد تواتر نقل العلماء عنه خلافه، فلذا وجه عبد الله بن المبارك إنكاره كما عند الترمذى إلى لفظ آخر، قد روى عن ابن مسعود أيضا: «أن النبى ﷺ لم يرفع إلا فى أول مرة» إلخ. وكذا نقله الدار قطنى عنه فى سننه، وأصرح منه عبارة البيهقى، وبنحو هذا اللفظ من قول ابن مسعود ناقلا فعله ﷺ أعله أبو حاتم كما نقله ابنه عنه، فخرج كلامهما عما نحن فيه.

وهناك أمر وهو أن حديث ابن عمر فى الرفع اختلف فى رفعه ووقفه سالم ونافع. ثم وقع فرق بين سياق المدونة فى حديث سالم، وبين سياق الموطأ، وسياقه خارج الموطأ، حتى أنه قالت جماعة: إن مالكا هو الذى أوهم فيه. ذكره «فى العمدة» عن ابن عبد البر عن جماعة لا يبعد أن يكون كذلك لا عن وهم منه فيه، وذلك لاختلاف الصور فيه، وابن المبارك روى عن مالك فى هذا الحديث الرفع خارج الموطأ، كما فى «الفتح» يراجع «السنن» ص ٦٠: ٣ وقد روى أيضا حديث ابن مسعود باللفظ الأول عند النسائى، فعنده هذه المعلومات فاستشعرها، وقال ما قال، فافهمه.

بل حديث ابن عمر على خمسة أوجه: سياق المدونة و«الموطأ» وخارجه، وبعد الركعتين، ولفظ «مشكل الآثار»، وحديث علي وأبى حميد على وجهين، وبين السجدتين مرفوعا وعملا صحيحا، ولم يستطع البخارى إلا أن يضعفه، وابن حزم إلا أن يبهم الأمر، وكل ذلك الانتشار لاختلاف العمل، فنظره الأولى إلى دفع تردد كان سيقع فى حديث ابن عمر لأحد، فراجع عبارة «الدار قطنى» و«البيهقى عنه»، وعنده ص ٧٩: ٢ قال: وأراه واسعا، ثم قال عبد الله: «كأنى أنظر إلى النبى ﷺ وهو يرفع يديه فى الصلوة». فعلم بقوله: «كأنى أنظر» نظره، ويكون عنده فى حديث ابن مسعود الذي رواه هو إبهام فى الإحالة ما لم يكن مرفوعا صريحا فى الترك،

....

بخلاف حديث ابن عمر، ويدل أنه لو كان صريحا للتردد، والله أعلم.

فهذا ما صنعه المتقدمون، ثم استأنف المتأخرون العمل، فابن القطان إلخ. والبخارى عملا، والبيهقى عملا، وابن القطان فى «كتاب الوهم والإيهام» صحح الحديث باللفظ الأول وأعلّ "ثم لا يعود".لأن وكيعا كما قالوا يقولها من قبل نفسه، وتارة أتبعها الحديث كأنها من كلام ابن مسعود إلخ. فإذا جعلها ابن القطان من وكيع نقل كلام ابن مسعود وأن ضمير "لايعود" عائد على النبي ﷺ- أمكنه إعلاله، وإلا لم يمكنه، وهو كما ترى، وكذا إنكار الدار قطنى وغيره على نقل ابن القطان كما فى «تخريج الهداية» راجع إلى أن يكون ابن مسعود نقله من فعل النبى ﷺ صريحا، وإما أن يكون قال أولا: «ألا أصلى بكم صلوة رسول الله ﷺ»، ثم صلى ولم يرفع هو (أعنى ابن مسعود) يديه إلا فى أول مرة، فلا يمكنهم إعلاله، وإلا لكانوا التزموا خلاف الواقع من رفع ابن مسعود، فاعلمه.

وكذا ما ذكره فى «التلخيص»: أن أحمد بن حنبل وشيخه يحيى بن آدم قالا: هو ضعيف. نقله البخارى عنهما، فهو من الحافظ عجلة تأخذ المرء عند الظفر بالمقصود، وليس فى «جزء رفع اليدين»، إلا أنه قال أحمد بن حنبل عن يحيى بن آدم: نظرت فى كتاب عبد الله بن إدريس عن عاصم بن كليب ليس فيه «ثم لم يعد» إلخ. يقول: إن سياق ابن إدريس على هذه الصورة ليس فيه «لم يعد»، وأما إذا كان السياق كسياق سفيان فلم يتعرض له، نعم يؤمى إلى وحدة المأخذ.

ثم هل هو تقصير ممن لم يذكر، أو زيادة ممن ذكر؟ لم يتعرض له أيضا، واثبته فى «المسند»، فلو كان تعريضا لم يتعين، ونظر يحيى بن آدم فى الكتاب وتفتيشه يدل من الجانب الآخر أن هذه الزيادة كانت شاعت. ثم إن فى الحديث أشياء، فكيف كان فى الكتاب ناقصا أيضا، والله أعلم. فترك القيام بين الاثنين، ولم يذكر الاثنين أيضا، ولا ترك الأذان، والإقامة، وهى عند مسلم وغيره، وقد حملها محش على تعدد الواقعة، وأن لا على العصر، ونعم على الظهر، وليس بشئ لاتحاد السياق تماما.

وقد رأينا الرواة يعتنون بما هو مختارهم أزيد، ولا يرغبون فى غير مختارهم، لا للكتمان بل لأنه عندهم مرجوح، وما تقول فى ترك المصنفين ما لا يختارونه، كما يترك البخارى بعض الأحاديث رأسا، وكما جعل مالك فى حديث ابن عمر وجوها و(خ) فى فصاعدا وانصتوا، وما فعلوا فى الرفع بين السجدتين وبعد الركعتين، والمستدرك ص ٢٢٦: فإن أخذه ابن إدريس مرجوحا، أو رخصة، أو من فعل ابن مسعود لا نقلا للشريعة - فقد يبنى عليه تركه فلا ترتب،

....

وإن فى المعاذير لمندوحة، وكانوا تارة يروون لتعليم ما يختارون العمل به، وتارة استيفاء الواقع لا غير، فليكن منك على ذكر، وهون من نفسك.

ثم إن واقعة «لا ونعم» عند مسلم واحدة، ولا بد لقوله: «أصلى هؤلاء خلفكم فيهما» بقى واقعة الهاجرة عند أبى داود وغيره، وفى الكل القيام بين الاثنين ولا يكون متكررا، ثم إراءة صلوته ﷺ باعتبار أنه كان لنفسه صلاها فى وقت، وإلا لكان علقمة والأسود قد علما الإمساك قبل ذلك وشاع، فإنما علمهم صلوة خصوصية له ﷺ فى وقت خاص لا أكثرية، وإراءة التطبيق قديم فى عهد سعد، وما عرف بالتأخير ولا عمار كما فى «المسند» ص ٤٩٩ فليس فى عهد الوليد كما يوهمه لا.

ثم انتشار الألفاظ لا يرتفع، والرواة ينقلونه باعتبار الندرة، وتفرد ابن مسعود به، وهو يكون بالتطبيق والموقف، وقد كان طبق ولم يرفع، لا أنه أرى هذا فقط. ينبغى النظر فى مراده، أعنده حديث الرفع فى أول مرة بدون «ثم لم يعد» أم ليس عنده هذا الحديث رأسا؟، وعلى كلا التقديرين لا ملاقاة له مع حديث التطبيق، ثم لعله لا يزيد تعريضا وهو الراوى لأثر عمر (رضى الله عنه). قال فى التهذيب: ما لم يخالف من هو فوقه مثل وكيع. ثم تكلم البخارى من قبل نفسه، ولا دخل لأحمد وشيخه فيه، والعجلة تعمل العجائب.

وأصل ذلك فى «المسند» من ص ١٦٨: ١ حدثنا عبد الله حدثنى أبي ثنا يحيى بن آدم ثنا عبد الله بن إدريس أملاه على من كتابه عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود ثنا علقمة عن عبد الله قال: «علمنا رسول الله ﷺ الصلوة، فكبر ورفع يديه، ثم ركع وطبق بين يديه، وجعلها بين ركبتيه» إلخ. وهذا الكتاب لعبد الله بن إدريس لا لعاصم بن كليب، فلم يك هناك شئ من الإضطراب، وعبد الله بن إدريس كان فى المسائل على مختار أهل المدينة، ذكره فى «التهذيب»، فلعله لم يجمع ما هو مختار أهل الكوفة، بخلاف سفيان فكان ماذا؟ فافهم ما ذكرناه مختصرا، فإن فى الزوايا خبايا وفى الناس بقايا.

ثم إن أحمد قد أخرج فى «مسنده» حديث ابن مسعود فى مواضع، وجعل كما فى «العمدة» من ص ٧٠٦: ١ كتابه أصلا فيما هو ثابت، وفيما هو غير ثابت، وبوب عليه النسائى، وشرطه معلوم. وقال فى «اللآلى المصنوعة»: قال الزركشى: ونقل الاتفاق ليس بجيد، فقد صححه ابن حزم والدار قطنى وابن القطان وغيرهم إلخ. ثم ذكر عن الدار قطنى اختلاف نقل عنه فيه، فهذا القدر من السعى فى إعلاله قد طاح، وعليهم أن يستانفوا الأمر، وقد أخرج حديث التطبيق فى «المحلى» ص ٢٧٤: ٣ وزاد عليه: «فبلغ ذلك سعد بن أبى وقاص فقال: صدق أخى، قد كنا نفعل هذا ثم أمرنا بهذا، يعنى الامساك بالركب»، وعز المحشى (وس) كذا

لابن خزيمة، وابن الجارود، وليس فى سياق ابن حزم ذكر «ورفع يديه» أصلا، فهو حديث برأسه، ولا بد.

وأخرجه الحاكم عن ابن أبى شيبة عن ابن إدريس ص ٢٢٤، والعطف غلط، ولا ذكره عند أبى داود، ومسلم، والنسائى، والطحاوى، ولا عند أحمد إلا فى ذلك الموضع، وقد أخرجه فى مواضع كثيرة عن غير يحيى بن آدم، وكذا فى «الكنز» إلا عن (ش)، ولعله عن يحيى، فاعلمه فإنه مهم. وأخرجه من موقف الإمام وتشبيك الأصابع فى المساجد أيضا (س)، وأخرجه من التطبيق عن ابن إدريس لنسائى بدونه هو عند الدار قطنى، وعنده ذكر الرفع أيضا، وعند الحازمى أيضا، وأخرجه البيهقى من رفع اليدين، والتطبيق، وموقف الإمام والاجتزاء بأذان الجماعة، وأخرجه أبو داود قبل ترك الرفع متصلا، فليس ما فى بعض نسخه من العبارة مناسبا، قال: إنه مختصر من حديث طويل والمقام مقام التعريف، ولو كان لكان فى كل النسخ لكونه مهما كعامة ما يقوله فى كتابه، وما قال فى حديث يزيدبن أبى زياد، وقد بوب على الترك واهتم بذكر ألفاظهم.

ثم رأيت فى "مبانى الأخبار عن مسند البزار": «ألا أريكم صلوة رسول الله ﷺ؟ فكبر ورفع يديه حتى افتتح الصلوة فلما ركع» إلخ. من طريقة بلفظ: "ألا أريكم" وإن ثبت من قوله فهو يريد أنه اختصار مخل، جعل المسوق له هو هذا المقدار فقط، لا يريد الكلام على الترك فقط، ولهذا قال على هذا المعنى نعم البخاري قد ذكر أنه لم يثبت عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنه لم يرفع يديه، ثم أعل حديث ابن مسعود فى تركه، وجعله حديث التطبيق من الرأس، ولا يتم له ذلك أصلا، فقد نقلت الكافة عن الكافة عمل السلف فيه على كلا النحوين، وتوارثوه، قال الترمذى بعد ما أخرج حديث ابن مسعود فى تركه: وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين، وهو قول سفيان، وأهل الكوفة إلخ.

ثم إن تطبيق ابن مسعود قديم قد بلغ سعدا، وراجع «الفتح»، والغالب أنه حين ولايته الكوفة من سبع عشرة إلى إحدى وعشرين. ذكره فى «الفتح» من القراءة ص ١٩٦، وأمير المؤمنين عمر كما فى «العمدة» عن مصنف عبد الرزاق فذكر نسخه، بخلاف تركه الرفع فاستمر هو عليه، ثم درج عليه أصحابه، وكذا علي حين قدم الكوفة ودرج عليه أصحابه. كما عند ابن أبى شيبة، وكذا رواه أهل الكوفة عن عمر أيضا، وقد صحب الأسود بن يزيد عمر بن الخطاب سنتين فى السفر والحضر، ذكره فى «المرقاة» ص ١٦٧: ٢ عن الآثار لمحمد، وأبلغ منه فى «المحلى» ص ٤٠٠: ٣ وص ٦٢، أوسبعين صلوة كما فى «النيل» من إخفاء بسم الله، وص ٦ من الرسالة، وهو أكبر سنا وأسن وأقدم ممن أعل حديث ابن مسعود، ومن إعلاله: وقد تركوا

....

التطبيق بقوله: «لا ترك الرفع»، فهو ثابت عن عمرو، كما رووا عنه ترك القراءة خلف الأمام، بخلاف المدنيين ذكره في إزالة الخفاء، وكم للبلاد من الأفراد يختصون بها، وللبلدان من الوحدان ينفردون بها، كحديث: «من كا له إمام» و«لا صلوة لمن لم يقرء» اشتهر عندهم بخلاف الأول، وواقعة عبادة في الشام، وقد تفرد أهل الكوفة بحديث جهر آمين، فلا تعلق لحديث التطبيق بحديث ترك الرفع إلا بجرٍّ ثقيل ممن اختار الرفع، فتعلل بكل ما أمكن أو لم يمكن، ولعل ابن مسعود وقع له نظر اجتهادي في التطبيق كما وقع لعلي، ذكره عنه في «الفتح» بإسناد حسن.

ثم إن مذهب عاصم بن كليب كما في «العمدة»، وسفيان، ووكيع ترك الرفع، فيكونون اعتنوا بحديثه أشد الاعتناء، وبنوا مذهبم عليه، وسفيان إذ روى لهم الجهر بآمين كان أحفظ الناس، ثم إذا روى ترك الرفع صار أنسى الناس، فوهم عندهم في حديث ابن مسعود، وقد ناظرا لأوزاعي في الترك كما في «شرح الإحياء» هذا.

وهناك حديث البراء: «رأيت رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلوة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لم يعد». رواه أبو داود وغيره، جعلوا فيه قوله: «ثم يعد» مدرجا في الخبر من قول يزيد بن أبي زياد، وهذا ممكن فيه، بخلاف حديث ابن مسعود، فدرجوا من هناك إلى ههنا طرد اللباب، ووقع هناك أيضا تقصير في التتبع، فذكر في «التلخيص» أن شعبة والثوري رويا عنه بدون هذه الزيادة، وهما من قدماء أصحابه، وكذا قاله البخاري، وقد أخرجه الدار قطني عن شعبة بما يفيدها، والطحاوي عن سفيان عن يزيد بها، وكذا هشيم عند ابن عدي في «الكامل».

ثم إن الاختلاف في المسألة اختلاف في الأفضلية، نص عليه أبو بكر الجصاص في «أحكام القرآن» من ثبوت الهلال من أركان مشايخ المذهب من المتقدمين، فيحتاط في ما وقع في كلام بعض المتأخرين، ولا ينفصل الأمر فيها إلا بأكثرية عمل السلف فيه عندي، وقد اختلفوا في نقله أيضا، فعبارة البخاري قد مرت، وفي الجانب الآخر نقل المالكية عمل أهل المدينة، وقال في «المدونة»: قال مالك: لا أعرف رفع اليدين في شئ من تكبير الصلوة، لا في خفض، ولا في رفع، إلا في افتتاح الصلوة يرفع يديه شيئا خفيفا، والمرأة في ذلك بمنزلة الرجل إلخ. ثم روى مالك في المدونة حديث ابن عمر في الرفع مرفوعا، ولم يذكر هناك الموضعين الآخرين، وكأنه عنده قد روى كذلك أيضا، كما أن ما في "الموطأ" بحذف الرفع عند الخفض وجه فيه أيضا.

واختار أبو حنيفة في باب الصلوة في ما اختلفوا فيه فعلا وتركا، الترك كالقراءة خلف الإمام، والجهر ببسم الله وآمين، وزوائد آخر، وكونه اختلافا في مباح ذكره أبو عمر أيضا، كما في «تعليق الموطأ» من التشهد، واعترف في "أعلام الموقعين" من ص ٥: ٢ بأنه صار العمل بخلافه، وهذا نحو انحجام واعترف في الهدى بأنه من الاختلاف المباح، وكذا شيخه، وفي

شارح الإحياء أيضا نقله عن شرح التقريب للعراقى، وجعله مقولة محمد بن [١] عبد الله بن عبد الحكم، ونقل عن ابن عبد البر، وروى الكوفيون عن على مثل ذلك، وروى عنه المدنيون عنه الرفع إلخ.

فجعله أبو عمر من اختلاف الكوفيين والمدنيين عنه، وليس حذفه فى الانحطاط فى «الموطأ»، إيهاما منه فيه، كما فى «العمدة» عن ابن عبد البر عن بعضهم، بل هو أيضا وجه.

وقد جاءت [٢] عنه رواية فى مذهبه كذلك، فكان الفعل والترك

كتاب الأم ص ٩٢: ١ وجل أهل المشرق يذهبون مذهبنا إلخ. وفيها من ص ١٨٧: ٧ بلفظ: وأهل الحديث من أهل المشرق إلخ. مع قول أبي بكر بن عياش عند الطحاوى: فكثير إلى هذا، وكثير إلى ذلك، وباب الجهر بآمين ص ١٨٧: ٧.

أيضا ولعل الأمر أن جمهور أهل الكوفة على الترك، أخذوه عن ابن مسعود وعلى، وفتشوا فيه عن عمر، فتركوا التطبيق ولم يتركوا الآخر، وفى سائر البلاد التاركون والرافعون، والرافعون هم الأكثر، ومالك أخذه أنه أمر صغير التزمه الصغار، وليس يهتم به عند الكبار، وأما الاستفتاح فلاختلاف الأدعية فيه تركه بعضهم، وأخذ مالك بالقدر المتفق عليه فى الصلوة، وجردها عن المختلف فيه، وكذلك فى التسمية، والتأمين، والتسليمة، والقنوت، جريا على الأصل، أو يقال: إنها اشتهرت فى الصغار، أو منهم عنده. ثم إنى استطردت بهذه المسألة فى الوتر كما استطرد البخارى فى جزئه بالرفع فى الوتر عند القنوت.

(١) عبد الله هذا أخذ "الموطأ" عن مالك، ومسائله عن ابن القاسم، وهو صحب مالكا عشرين سنة، والقائل ههنا ابنه محمد كما يستفاد من «المحلي»، و"المجلى" لابن حزم، وكذا الزرقانى فى "شرح الموطأ" و"المواهب".

(٢) وترك الرفع عند الركوع والرفع عند الرفع منه أيضا وجه عند مالك، ذكره فى «إكمال الإكمال»، وفى اختلاف الحديث ص ٢١٧: ٧ قال الشافعى: وقيل عن بعض أهل ناحيتنا: إنه لمروى عن رسول الله ﷺ رفع اليدين فى الافتتاح، وعند رفعه من الركوع، وما هو بالمعمول به إلخ. يريد به مالكا، فظاهر ما فى «الموطأ» من الإسقاط عند الركوع وجه أيضا فى الحديث وفى مذهبه، وليس الحديث مختصرا فقط، والترك عن مالك قد ذكره الشافعى أيضا عنه. قال العينى فى «نخبة الأفكار فى تنقيح مبانى الأخبار فى شرح معانى الآثار»: وروى

عند الإنحطاط فى رواية نافع أيضا ، فرواها مالك على كلا الوجهين . ومن النوادر ما فى «نيل الأوطار»: وقال أحمد (كأنه اشتهر أن الخفض والرفع هو الركوع والقومة): أحب إلى أن يكبر إذا صلى وحده فى الفرض، وأما فى التطوع فلا إلخ. ولعله أراد الجهر والله أعلم. وكذا وقع استغراب جلسة الاستراحة فى صحيح البخارى، وذهاب الجهر بآمين عن الناس عند ابن ماجه.

ثم إنه قال فى «عمدة القارى»: وقال أبو داود: قال أحمد: كل ما روى البصريون عن عمر في القنوت فهو بعد الركوع، وروى الكوفيون قبل الركوع إلخ. وبه يجاب عما فى "التلخيص" مما يدل على تردد أحمد فيه، وعما فى سنن أبى داود من تردده فيه أيضا ، وبما فى «فتح القدير» من عمل أكثر الصحابة، وبما فى «الجوهر النقى» من متابعات من باب دعاء القنوت، وقد وقع فى القنوت قبل الركوع وبعده تبادل، وإذا كان قبل الركوع فالرفع كالتحريمة. قال الطحاوى: وكذا التكبيرة فى القنوت فى الوتر، فإنها تكبيرة زائدة فى تلك الصلوة، وقد أجمع الذين يقنتون قبل الركوع على الرفع معها إلخ. وكذا فى "بدائع الفوائد" عن أحمد ص ١١٢ : ٤ وص ٦٨ وابن نصر ص ١٣٣ ، وإذا كان بعده فكالدعاء لا على هيأة التحريمة فلم يكن الرفع على هيأة

= الشافعى عن مالك أنه كان لا يرفع يديه إلخ. فليس ابن القاسم متفردا برواية الترك عنه، كما ينقلونه عن ابن عبد الحكم، وقد روى الشافعى عن مالك الحديث كذلك بالإسقاط عند الخفض، وهو عنه فى «السنن» وفى «الأم» ص ٢٣٣: ٧ وكلامه فى اختلاف الحديث والأم ص ٩١: ١ بعده يدل على أنه لم يأخذ حديث مالك على أنه أوهم، وكذا ص ٢٨٦: ٧ وفى اختلاف مالك والشافعى أيضا.

التحريمة، رأسا فى هذه الحالة، وكأنه قبل الركوع على شبه ذيل القراءة، وفيه سورتا الخلع والحفد، وفيما بعده على شاكلة الدعاء.

ثم ما جاء فى الحديث أنه ﷺ قد خصّ بالتأمين (وشركة الله تعالى فى التأمين ص ٤١٤ منتخب الكنز). وبقولنا: ربنا لك الحمد [١] فكان المراد بالنظر إلى ما وعد فيهما من مغفرة ما تقدم من الذنب، وإلا فآمين شائع عند أهل الكتاب، فما عند ابن ماجه عن عائشة عن النبى ﷺ «ما حسدتكم اليهود على شئ، ما حسدتكم على السلام والتأمين».

وعن ابن عباس: «فأكثروا من قول آمين» يريد به الإكثار فى المواقع اللائقة بها، وإلا فهى فى الصلوة محدودة، فكيف إكثارها؟ وما فى الحديث الآخر وعلى قولنا خلف الإمام آمين، فلا يريد به أن أغيظوهم بهذا المحل فقط. بل إغاظتهم بالإكثار فى مواقعها. ولما كان فى خاصة أنفس المسلمين وفى حقهم هذا أيضا من المواقع المسلوكة لها ذكرها فى ذيول مراده، وإلا فحسدهم على ظهور آمين عند المسلمين واستعمالهم إياها وإغاظتهم بإكثارها فى المواقع المناسبة، وفى الواقع هى فى صلوتنا أيضا، فيحصل رغمهم به أيضا وإن لم تحصل الإغاظة به، فالإغاظة بالعموم [٢] وذكر الصلوة لأنها محل مشهور فيما بين المسلمين

---

(١) وقد وقع التقسيم فى الموضعين، ولما أخفى الامام آمينه فكأنه خارج عن التقسيم، وهو عمل نفسه، ولما كان تقسيما لم يؤت بالتكبير، لأنه و كان كان مشتركا، ثم التسميع كأنه انجاز من الله أن تأمينكم على التحميد قد استجيب، وما كان علم هناك، وعليه لا على معنى النيابة حديث «المستدرك» فى الدعاء. ﴿قال ربكم ادعونى استجب لكم﴾ قرآنا وحديثا.

(٢) وقد شاع أيضا فى أشعار الجاهلية، وفى التوراة فى تحريم مواضع وغيره، فكان موضعها معلوما، وهو دعاء أحد وموافقة الآخر كالتسميت، وصار كحديث التأمين للداعى، مع أن الدعاء تضرعا وخفية فيعلم بالقرائن، وقد يجهر به فى الجملة.

فى معاملة أنفسهم، وإن لم يتعلق هذا المحل باليهود كثير تعلق، هذا هو المراد، فوقع فى الألفاظ اختصار يزول بالتأمل إيهامه.

وبالجملة فذكر الصلوة لأن هذا المحل من جنس ما يحصل إغاظتهم به، لا أنه هو المداز فقط، أعنى أنها (أى آمين) شئ واحد حيث ما وقعت، فلهذه الوحدة ذكر جزئى الصلوة، وإذا كان الشئ واحدا والمقاصد المطلوبة منه متعددة فقد يراعى تميز المقاصد، ولا يذكر أحد المحال في موضع الآخر، وقد يراعى وحدة الشئ فى ذاته، فيذكر أحد المحال فى موضع الآخر ولا يضر، كما استشهد فى قراءة أم القرآن خلف الإمام بها فى غير هذه الحالة، لكونها شيئا واحدا ذاتا، وإن تعددت الأحكام. فكيف بالأغراض الخارجية فقط. (وشاهده فى «الفتح» من باب حفظ العلم).

وإذا حصلت على هذا وفهمته فلا تحتاج إذن إلى ما ذكره الزرقانى فى «شرح المواهب» [1] عن الحافظ مما يدل على تردد له فيه، وذلك لانغلاق مراده. ثم إن من قال: لا يأتى الإمام بالتأمين، وأول قوله ﷺ: «إذا أمن الإمام» كما نقل عن المالكية - فكأنه ذهب إلى أن التأمين يناسب من واحد لآخر وهو الكثير، لا على قول نفسه: «لايجتمع ملأ (وهو فى «المستدرك» من معرفة الصحابة عن حبيب بن مسلمة الفهرى). فيدعو بعضهم ويؤمن بعضهم إلا أجابهم الله» (منتخب) كما قد ذكره فى «عمدة القارى».

وإذا انجر الكلام إلى التأمين فاعلم أن لفظ سفيان «رفع بها

(١) وصار كحديث تقسيم الصلوة (أى الفاتحة) جاء مقيدا بالصلوة ومطلقا أيضا.

صوته»، ولفظ شعبة «خفض بها صوته»[١] فى حديث وائل بن حجر - لا بد فى الحديث من كليهما، وهو حديث واحد لا حديثان، ذكر كل ما لم يذكره الآخر[٢]؛ لأنه لو لا أصل الرفع (أى شئ منه) لم يسمعه وائل وقد سمعه، ولو لا شئ من الخفض لما قال وائل كما عند النسائى من قول المأموم إذا عطس الإمام: «فلما قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضآلين قال: آمين، فسمعته وأنا خلفه» يوجه به سماعه، وكذا ما عند أبى داود عن أبى هريرة: حتى يسمع من يليه من الصف الأول.

ثم التعبير بالرفع، والجهر، والمد [٣] بالصوت، أو الخفض، والإخفاء به تعبيرات عن هذه الحقيقة، وأمر حكاية الوقائع كما مر، نقل القرآن الحكيم قصص الناس وحكاية وقائعهم على الماصدقات، لا على خصوص الألفاظ، ذكره بعض المحققين.

ومن العجيب! أن هذه السنة مما تعم به البلوى، ثم لم تصل مرفوعة إلى الحجازيين إلا من طريق وائل، وعداده فى أهل الكوفة. قال الدار قطنى: قال أبو بكر: هذه سنة تفرد به أهل الكوفة إلخ ثم لا يشفى

---

(١) وما عنه فى «السنن» من طريق إبراهيم بن مرزوق: «قال: آمين رافعا بها صوته» فأولا لا بد من شئ من الرفع حتى يتأتى سماعه، وثانيا هو من زيادات متأخرى الرواة مع خلو رواية المتقدمين، ومثله فى حديث وضع اليدين على الصدر، ولفظ «لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خلف الإمام» «كنز» وعمل السلف فيها أكبر سنا، وأقدم من هؤلاء الرواة.

(٢) وهذا كما جمعوا بين أحاديث الاستدارة فى الأذان، ونفيها وإثبات رفع اليدين فى الدعاء، ونفيه.

(٣) والظاهر أنه كان مد نفس لا جهرا معروفا، وأشكل على الرواة ضبط مرتبته فاضطربوا، ودل بمد النفس أن الأصل فيه هو الإخفاء، ويقال فى العدو: علا نفسه، كما وقع لأبى بكرة فقال: أيكم صاحب هذا النفس. وفى الأم مطه بها.

ما أعله به البخارى، وأبو زرعة، فإن عادة البخارى إذا اختار جانبا ذهب يهدر خلافه، ويصير إلى جانب واحد، والذى يظهر من «المسند» أن أحمد توقف فيه، وهو الاعتدال، ثم إذا خرجت الأجوبة عما أعله البخارى به عن ثلاث علل بالنقول الصريحة، فكيف الجزم فى العلة الرابعة، وهى الإعلال بلفظ الخفض، ومن أدرى أن الرابعة واقعة، ولا بد حكما على الغيب، ولعلها كالثلاثة أيضا، والأمر فى حد الجهر والإخفاء عسير، ولم يأت فيه فى الحديث شئ، وهدى القرآن الحكيم إليه: «واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول. وادعوا [١] ربكم تضرعا وخفية ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا [٢]».

وقد احتار الناظرون فى نقل الرواة أشياء يسر بها اتفاقا ما ذريعة النقل فيها وهى غير محصورة؟ ثم إنه كما اختلف على سلمة بن كهيل فيه كذلك اختلف على أبى إسحاق عن عبد الجبار عن أبيه وائل، وإذ كان أخذه عن أخيه علقمة فالاختلاف على عبد الجبار اختلاف على علقمة، مع لفظ شعبة بالخفض عنه، وبقى لفظ الحجاج

(١) لأن دعاء المسألة لا يحتاج إلى الجهر وغيره (أى خواندن) يوهم جهره أنه غائب فذكر الطرفين، وترك الأوساط، وأشار إليها بما يناسب حال النهارية، والليلية بقوله: «وابتغ بين ذلك سبيلا» والمخافتة أدنى من إسماع النفس، وليس فى الآية تقسيم على الصلوات، بل قدر مشترك فيه عرض يصدق ذلك على كلها.

(٢) كان هناك تعليم، واستماع، وجهر فى بعض الأحيان، وإعلام فى الجملة، لا استنان الجهر، وكذا فى رفع اليدين فى الدعاء، والتأمين عليه، وهو كجهر آية فى السرية للإعلام هذا. وقد اختلفوا فى وجوب الجهر، أو المخافتة على المنفرد، كما فى حاشية البحر من سجود السهو عن كتب عديدة، ومن الجهر والإخفاء.

عن عبد الجبار فيه، ولفظ عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل، وهما يقاربان لفظ شعبة، فتساوت المتابعات أيضا، وهذه الألفاظ عند أجمد، وعند النسائى ما مر لفظه، ويقاربه فى الغرض لفظ أبى بكر بن عياش عن أبى إسحاق عند ابن ماجه، وكذا لفظ زيد بن أبى أنيسه عنه عند الدار قطنى، فإن السماع أو مع ضم مد الصوت ليس [1] بغاية فى المسألة، فقد نقلوا كثيرا مما يسر به.

ثم هذا الرفع هل كان كمختار الشافعية أدون من رفع الصوت بالقراءة؟ أو سنمع أحيانا كما سمع كثير مما يخفى به، وكثر نقله فى الحديث [2] على مختار الحنفية، كإسماع آية أحيانا؟ الأمر فيه دائر، ويرجع فى المسألة إلى التعامل، وقد قال فى «الجوهر النقى» [3] عن ابن جرير: إن عمل أكثر السلف [4] كان على الإخفاء، ويدل عليه اختيار

(١) وليس كحديث النسائي: «والمؤذن يغفر له مد صوته»، فإنه هناك للغاية، بل كحديثه: «من مد القنوت بالقراءة يمد صوته مداً».

(٢) قال أحمد: أجهر بها فإنها سنة ذهبت عن الناس "بدائع" ص ٩٣: ٣).

(٣) و«المحلى» ص ٢٦٤: ٣ وص ٢٤٩ و«الإتحاف» ص ١٨٢: ٣.

(٤) وهو والتسمية متناظران، ذكره فى «نوادر الاصول» هو خاتم، وهى مفتاح، ثم لم تعتبر التسمية قراءة بل ثناء كما فى خارج الصلوة، فكانت بالأسرار لهذا، والقراءة باب، والتلاوة باب، وكذا المناجاة، والدعاء، والذكر، وغيرها، وهذا كما جاء فى التسبيح، والتحميد ونحوها، إنهن أفضل بعد القرآن وإن كن منه، وجاء فى آيتى البقرة فإنها صلوة، وقرآن، ودعاء، كذا فى «المشكوة»، ومثله عند الحاكم، فدل على أبواب معتبرة هناك، فأخذ منه الفقهاء أحكاما متغايرة، والقرآن مما قرأ به الله، بخلاف غيره فأنزله مثلا، والقرآن وإن كان حقيقة متقررة لا تخرج عن القرآنية، لكن الأحكام الخارجة اعتبارية، وراجع ما ذكره ابن حزم من التعوذ، وبالجملة آمين جواب كجواب آيات فى «الكنز» ص ١١: ٤ وبراجع باب التعوذ من عند ابن نصر ص ٩٨ ما ذا يخرج منه.

مالك إياه، فإنه لا يعد والعمل مهما أمكن، والله أعلم وعلمه أحكم.

وبالجملة فحديث وائل قد رواه عنه ثلاثة: حجر بن عنبس، وابنا وائل علقمة، وعبد الجبار. وعن حجر بن عنبس سلمة بن كهيل، وعنه شعبة وسفيان، واختلفا عليه فى الخفض والرفع، واختلف على علقمة أيضا، فروى أبو إسحاق عنه عند أحمد: «سمعت النبى ﷺ يجهر بآمين» وروى شعبة من الطريق السابقة (أى سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن علقمة عن وائل إذا اعتبر علقمة فإنه من المزيد فى متصل الأسانيد) الخفض، وكذا الاختلاف على عبد الجبار يسرى إليه، فإن عبد الجبار أخذه عن أخيه علقمة، واختلف على عبد الجبار فيه، فعند النسائى من طريق أبى إسحاق عنه: «فسمعته وأنا خلفه» وهذا إلى الخفض أقرب، وعنه من طريق أبى إسحاق عند أحمد: «وصليت خلفه فقرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقال آمين يجهر». وعنده من طريق الحجاج عن عبد الجبار عن أبيه: أنه سمع النبي ﷺ يقول: «آمين».

وهذا كنقلهم كثيرا مما يسر به ويخفى اتفاقا، وهناك رابع رواه عن وائل وهو كليب، فعند أحمد أيضا عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر أنه سمع النبى ﷺ يقول فى الصلوة: آمين، وهذا مثل ما تقدم، وكذا ما عند ابن ماجه من طريق أبى بكر بن عياش عن أبى إسحاق عن عبد الجبار فلما قال: «ولا الضالين قال: آمين، فسمعناها منه» إلى الخفض ما هو، وإلا فمن يقول فيما تم جهره واشتهر وتقرر الأمر فيه هكذا بهذا العنوان.

وإذا علمت هذا فالحكم فى الحديث لسفيان على شعبة ليس بناهض، وكيف؟ وعنده من طريق حجر بن عنبس عن علقمة عن وائل أيضا، كما أنه عنده عن حجر بن عنبس عن وائل بلا واسطة، فيمكن أن يكون لفظ علقمة هو الخفض، فرواه كما سمعه، فينبغى للناظر أن يتأنى ولا يتعجل؛ فإن السرعان قد يكبو وينبو، هذا. وفى «فوز الكرام» للشيخ أبى المحاسن محمد الملقب بالقائم السندى: فجمع ابن سيد الناس فى شرح الترمذى بأن المراد الإطالة، وهى لا تنافى الخفض، وإن كان المراد بالمدرفع الصوت، فيحمل الرفع على الرفع بالنسبة إلى ما يخافت المصلى، أو الصلوة السرية، والخفض على الخفض بالنسبة إلى ما جهر به الإمام من القراءة، والتكبير، وهذا الجمع يؤمى إليه بعض طرق الحديث، كما أشار إليه المحقق فى فتح القدير.

وقال الحافظ فى «الإتحاف»: إن كان هذا محفوظا فيحتمل أن يكون مرة سمعه جهر بالتأمين، ومرة أسره، والله تعالى أعلم إلخ. ونحوه فى «شرح المواهب» عن الحافظ فيما أخرجه الطبرانى فى الكبير عن وائل: قال: آمين ثلاث مرات.

قال الهيثمى: رجاله ثقات، قال: لعله [١] سمعه ثلاث مرات فى صلوات، وكذا قال: «رب اغفر لى آمين». ثم إن فى نسخة المسند من طريق شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبى العنبس، قال: سمعت

---

(١) عن بلال (رضى الله عنه) أنه سأل النبى ﷺ فقال: لا تسبقنى بآمين. (أى قال رسول الله ﷺ البلال لا بلال له. وكذا فى «السنن» ص ٢٣: ٢ من طريقين آخرين واعتمد عليه لا كما وقع عند (د) وفى آخره: حدثنى عاصم بن كليب، هكذا فقد بلغه لفظ سفيان.

علقمة يحدث عن وائل، أوسمعه حجر من وائل بأو، لا بالواو، وكذا في نسخة «سنن الدار قطني» عن حجر أبي العنبس عن علقمة: حدثنا وائل، أو عن وائل ابن حجر بأو، وقد نقله الناقلون بالواو.

ثم إنه قد أخرج الدار قطني حديث السكتتين عن سمرة متصلا بهذا الباب، فكأنه استشعر ورود الاعتراض بأن السكتة الثانية فيه للتأمين، وهو كذلك إن شاء الله. ثم إن البحث في حديث وائل بما مر إنما ذكرته لأن الباحثين قد اغفلوه طرا، فذكرته ليتنبه الناظر، وليتأهب في الأمر للنظر الغائر.

وليعلم أن أحاديث حسد اليهود على التأمين أحاديث متعددة بألفاظ متنوعة، (ص ١٠٥ وص ٨٧: ٤ وص ٩٧: ٤ وص ١٣٣: ٤ "كنز" وص ٢٨ وص ٢٩). ليس حديثا واحدا، وقد سقط من بعضها ما قد ذكر في الآخر، وقد وقع في بعض ألفاظها ترتيب شئ على غير سببه، وإلا فأين كانت اليهود يتناوبون المسلمين في الصلوات الليلية؟ وهي الجهرية، والمنافقون الذين كانوا يريدون كتمان حالهم على المسلمين كان أثقل الصلوات عليهم صلوة الفجر، والعشاء، فكيف باليهود؟ وهذا الذي أشكل على الحافظ، حتى حكم على لفظ وعلى قولنا خلف الإمام بآمين [1] بتفرد الراوي فيه، كما ذكره في «شرح

(١) وهو في «السنن» ص ٥٦: ٣ اضطرب فيه مع وحدة الراوي، «والزوائد» ص ١٤٨، والأصل في الأذكار والأدعية هو الإخفاء، والجهر لمقاصد صحيحة لا غير، ويكفي لعلم اليهود جهر في بعض الأحيان، وهو عند هم أيضا كذلك، فحاله في الصلوة كحاله خارجها، وسائر الأدعية، وجهر القرآن لحفظه، وتمرين اللسان حتى لا يتتعتع، ولذا في الحديث، وعلى قولنا خلف الإمام لا بلفظ الجهر، فدل حكايته ﷺ على الحقيقة المقصودة، وما في ذهنه منه، فإن كان علمهم بالجهر ولكن المناط هو هذا، وسيما أنه لم يثبت جهر المأموم في مرفوع.

المواهب»، فإن كان سقط شئ من الراوى، ووقع ترتيب شئ على غير سببه فذاك، وإلا فهو من ذكر محل من جنس ما يحسدونه، لا أنه هو المحسود عليه، وقد يقع ذلك في الأحاديث، كما وقع فى التأمين من وجه آخر، فجاء بلفظ: «إذا أمّن الإمام فأمنوا»، وبلفظ: «إذا أمن القارئ»، وبينهما فرق، فلم يقدر البخارى على التعيين، ووضع التراجم على كل احتمال من الصلوة والدعوات، وفعل مثله فى حدثيث إنظار الموسر والتجاوز عن المعسر، وقد وقع فيه من الرواة ترتيب شئ على غير ما يناسبه، وكذا ترتيب كل عمل كفارة إلا الصوم، وأصله كل عمل بن آدم، ومثله فى باب ما وطئ من التصاوير، وباب من كره القعود على الصور، هذا، والله أعلم بالصواب.

ولنجعل ختام الكلام فى هذا المقـــام ما علمه النبى ﷺ ابنه السيد الحسن، أن يقوله فى آخر الوتر من طريق أبى الحوراء (بالحاء المهملة) هو ربيعة بن شيبان عنه، وهو: «اَللّٰهُمَّ اهْدِنِى فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنِى فِيمَنْ عَافَيْتَ، وَتَوَلَّنِى فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَبَارِكْ لِى فِيمَا أعطَيْتَ، وَقِنِى شَرَّ مَا قَضَيْتَ، فَإِنَّكَ تَقْضِى وَلَا يُقْضَى عَلَيْكَ، إِنَّه لا يَذِلُّ مَنْ وَّالَيْتَ، وَلَا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ، تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ، وَصَلَّى اللهُ عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ».

وعن على (رضي الله عنه) أن رسول الله ﷺ كان يقول فى آخر وتره: «اَللّٰهُمَّ إِنِّى أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَأَعُوذُ بِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لا أُحْصِى ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ». أخرجه الحاكم مقيدا بالقنوت وصححه. وإذا كان قنوتا

فقوله في آخر [1] وتره ما ذا يراد به؟ آخر أجزاء الركعة الواحدة، أم آخر الركعات؟، فوضناه إلى ذوقك، وفى أثر عمر فى آخر ركعة من الوتر كما فى «التلخيص» من القنوت، ولنقم عن المجلس بكفارته: «سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، استغفرك وأتوب إليك».

وهذا آخر الرسالة وختام المقالة، وما أريدت بها إلا دعوة صالحة من طلبة العلم بحسن العاقبة، وخير الخاتمة لمؤلفها الأحقر الأفقر محمد أنور شاه ابن معظم شاه ابن الشـــاه عبد الكبير ابن الشاه عبد الخالق ابن الشاه محمد أكبر ابن الشاه محمد عارف ابن الشاه حيدر ابن الشاه على ابن الشيخ مسعود النرورى الكشميرى (رحمهم الله تعالى) وفى المكتوبات الخطية عند خلف الشيخ أن سلفه جاءوا من بغداد إلى الهند ودخلوا ملتان، ثم ارتحلوا إلى بلدة لاهور، ثم إلى الكشمير، والله أعلم.

* * *

(١) والقومة على نصف من ركعة فإن أراده ولم يبين لم يفد إلا أن يقول، ويقيد بكونه بعد الركوع، قال البيهقى: قد صح إن تعليم هذا الدعاء وقع لقنوت صلوة الصبح ولقنوت الوتر إلخ. (مواهب وهو فى السنن ص ٢١٠: ٢).

فهرس الموضوعات